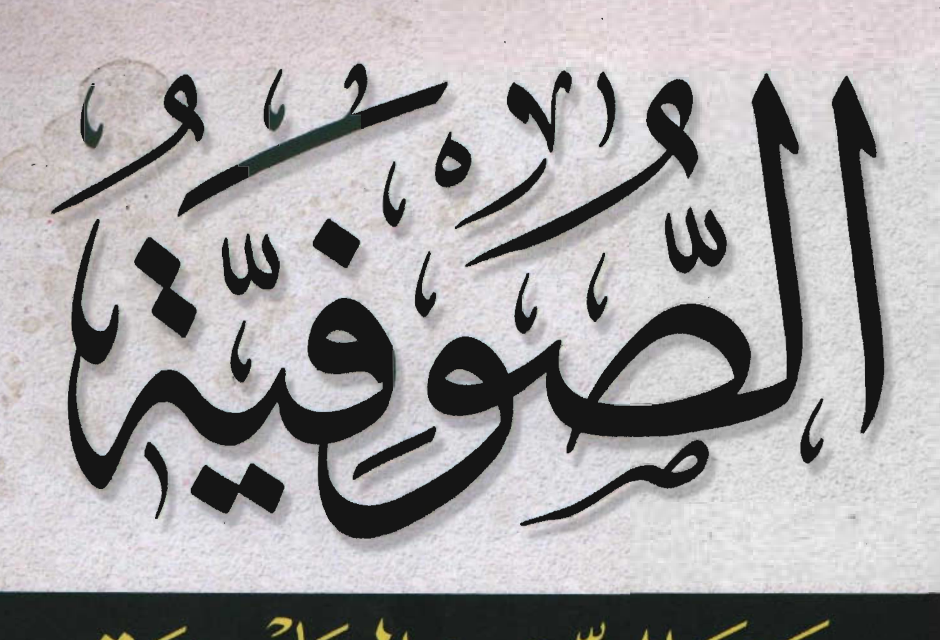
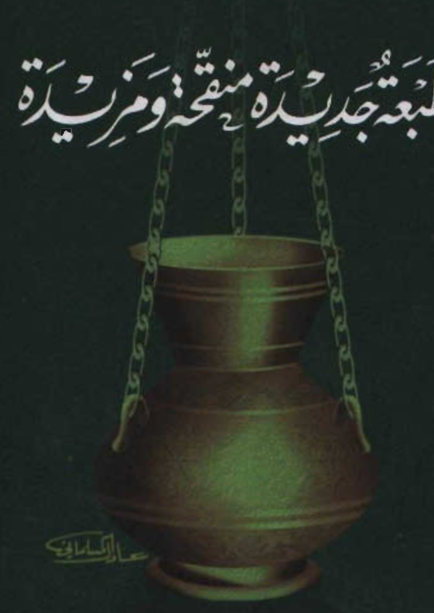


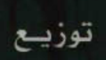
بين الدين والفلسفة

طبعة جديدة منقحة ومزيدة



بقلم

عبد الرحمن بن محمود نموس



توزيع

الصوفية بين الدين والفلسفة

عبد الرحمن بن محمود نموس

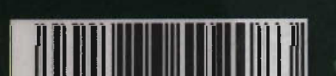




* موازين الصوفية .
* مصرع التصوف .
* التصوف والصوفية .
* هذه هي الصوفية .
* الصوفية والوجه الآخر.
* الصوفية بين الدين والفلسفة.
* فتاوى العلماء حول الصوفية .

التوزيع في القاهرة: العربية للتوزيع خلف الجامع الأزهر
شارع الإمام محمد عبده - أول درب الأتراك - ت: ٥١٢٠٦٢١ / ٠٠٢٠٢

دار القدس للنشر والتوزيع اليمن - صنعاء - الخط الدائري - أمام الجامعة القديمة
تليفاكس: ٢٠٦٤٦٧ ص ب: ٣٦٠٠





بين الدين والفلسفة

كتبه الأستاذ

عبد الرحمن بن محمود نموس

غفر الله له ولوالديه ولسائر المسلمين

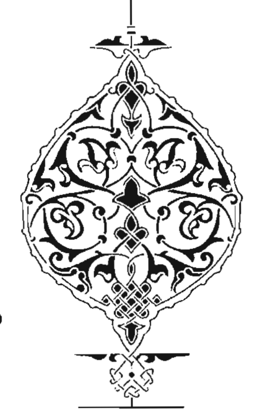




الطبعة الأولى ٢٠٠٨

رقم الإيداع
٢٠٠٦/١٦٥٤٥

الترقيم الدولي
977-331-438 -3



دار الإيمان
للطبع والنشر والتوزيع

١٩،١٧ شارع خليل الخياط - مصطفى كامل - إسكندرية
تليفون وفاكس: ٥٤٥٧٧٦٩ ت: ٠١٠٥٤١١٩١٠ - ٥٢٢٢٠٠٢
E-mail: dar_aleman@hotmail.com

مقدمة

حمداً لله على ما أنعم، وصلاة وسلاماً على نبيه الأكرم ﷺ وبعد:

فقد أرسل الله محمداً بن عبد الله ﷺ برسالة التوحيد التي أُرسلت بها الرسل من قبله فبلَّغ رسالة ربه، وأدَّى الأمانة المناطة به ونصح لأمته حق النصح وبين لها أمور دينها.

وميز الله رسالته بأن جعلها للناس كافة وجعلها الرسالة الخاتمة التي أرست مفهوم التوحيد الصحيح، ومفهوم العبادة الصحيحة ومفهوم المعاملات الصحيحة سواءً في تعامل الإنسان مع خالقه أو في تعامله مع أخيه الإنسان.

وجعلت هذه الرسالة الغراء مكارم الأخلاق هدفاً من الأهداف السامية لها فوصف رب العزة والجلال مبلِّغها ﷺ بالخُلق العظيم وأثنى عليه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ **نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ (١) مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ (٢) وَإِنَّ لَكَ لأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ (٣) وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ (٤)** ﴾[القلم : ١ - ٤] .

وهذا الخُلق العظيم عَبَّرت عنه زوجه عائشة - رضي الله عنها - بقولها: " **كان خُلُقه القرآن** " .

وبين ﷺ أنه ساعٍ لنشر هذه القيم السامية في أمته فقال: (**إنما بعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق**) .

وإذا كان معلوماً لكل مسلم أنه الرسول الخاتم والنبي الخاتم الذي بلّغ الدين كاملاً بشهادة المولى عز وجل : ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ﴾[المائدة : ٣] .

وببيان الرسول الكريم نفسه بقوله في الحديث الذي رواه العِرْباض بن سارية رضي الله عنه : (**تركتُكم على البيضاء ليلُها كنهارِها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك ، ومَنْ يَعِش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سُنتي وسُنَّة**

الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي) [١] .

فهل يعقل أن تتم رسالته بمعارف أخرى . أياً كانت هذه المعارف ؟! .

لقد تحدث الصوفية كما تحدث الفلاسفة عن المعرفة اللّدنية والكشف، وقالوا بتلقي المعرفة عن الله مباشرةً فيضاً أو إشراقاً أو نفثاً في الروع أو . . .الخ

ووصل الأمر أحياناً إلى قلب الشريعة رأساً على عقب تحت هذا الشعار، كمسألة إيمان فرعون، وفتوة إبليس وأستاذيته، وكمسائل تصحيح أحاديث موضوعة أو تضعيف أحاديث صحيحة كشفاً .

والتقَوْا مع الفلاسفة في مسائل أخرى غير المعرفة سيتطرق إليها البحث بحيث يبدو للباحث أن " هناك تعانقاً بين المعطيات الممارسة والغايات المستهدفة فضلاً عن الاهتمام بالقضايا والموضوعات، فإنها تكاد تكون متماثلة عند الفريقين وخاصة عندما يتعلق الأمر بالاعتقادات الغيبية " [٢] .

ومن هنا انطلق البحث ليبين بعض ملامح هذا التعانق من خلال تحديد أهم المعارف التي يتعاطى معها الفريقان والذي سترسم خطوطه في مخطط البحث في الفقرة اللاحقة .

علماً أن هذا الكتاب ليس فريداً في ميدانه ؛ فالكتب التي ربطت بين التصوف والفلسفة متوفرة على قلتها ، منها على سبيل المثال :

- التفكير الفلسفي في الإسلام للشيخ الصوفي عبد الحليم محمود .
- التصوف والتفلسف د. صابر طعيمة .
- مدخل إلى التصوف الإسلامي د. أبو الوفا التفتازاني .

---

(١) مسند أحمد ٤ / ١٢٦ وقال عنه الشيخ شعيب الأرناؤوط محقق المسند حديث صحيح بطرقه وشواهده، والمستدرك على الصحيحين ١ / ١٧٥ وسنن ابن ماجة ١ / ٤ .

(٢) ما بين قوسين مقتبس من (التصوف والتفلسف / د. صابر طعيمة / مكتبة مدبولي / ط١ / ٢٠٠٥).

❁ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة للدكتور "إبراهيم هلال" ، وغيرها .

وما دفع إلى الكتابة في هذا الميدان هو الرغبة في تحديد موقف جلي من هذه العلاقة التي ابتدأت بالاسم، ومرت بوسائل المعرفة إلى التوحيد والشهادة؛ فعكرت صفو كل ما هو إسلامي، بل كادت أن تغير هويته أو ربما فعلت .

وتسليطاً للضوء على هذه المسائل تمت الاستشارة والاستخارة وكان هذا العمل .

فالله نسألُ أن يتقبل الإصابة ويغفر الزلَّة، ويجعل هذا الجهد في سبيل مرضاته .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكتبه

عبد الرحمن بن محمود نموس

غفر الله له ولوالديه ولسائر المسلمين

اليمن - صنعاء



مخطط البحث

سار البحث بعد التمهيد الذي أعطى موجزاً تاريخياً للنشأة إلى الفصول التالية:

[١] مقدمة في تعريف التصوف وفيها:

❁ ظهور اللفظة بالمفرد .

❁ ظهور اللفظة بالجمع.

[٢] تعريف التصوف ونشأته و علاقته بالفلسفة.

[٣] ثم انتقل البحث إلى بيان الفرق بين الزهد والتصوف على اعتبار أن تعريفات الصوفية كلها حضّ على الفقر، والفقر شيء غير الزهد وارتباطه بالتصوف هو الأصل. بعد ذلك كان لا بد من:

❁ بيان العلاقة بين الفقر والجوع عند الصوفية .

❁ وبيان العلاقة بين الفقر والجوع والفلاسفة .

[٤] ولما كان هدف الجوع هو الحصول على المعرفة انتقل البحث إلى **الفصل الثالث ليتكلم عن المعرفة، وتكون هذا الفصل من:**

❁ تمهيد

❁ ثم بيان المعرفة عند الصوفية .

❁ ثم بيان المعرفة عند الفلاسفة .

[٥] ولما كانت غاية المعرفة عند الصوفية والفلاسفة الوصول إلى الله والتشبه به وتوحيده جاء **الفصل الرابع ليتكلم عن التوحيد وفيه:**

❁ مقدمة في الموضوع ثم:

❁ التوحيد عند الصوفية .

❁ التوحيد عند الفلاسفة .

[٦] تلا ذلك الفصل الخامس ليبحث في مسألة الصفات:

❁ عند الصوفية .

❁ عند الفلاسفة .

[٧] ولما كان دخول الإسلام بشهادة التوحيد وشهادة أن محمداً رسول الله، وكان الصوفية قد كتبوا فيما يسمى بالحقيقة المحمّدية فكان **الفصل السادس في الحقيقة المحمّدية** وفيه نبين الصلة بالفلسفة من خلال تسمية الحقيقة المحمدية بالعقل الأول ثم :

❁ الحقيقة المحمدية عند الصوفية .

❁ العقل الأول عند الفلاسفة .

[٨] ولما أعطى الصوفية القطب كل مزايا الحقيقة المحمّدية كان **الفصل الأخير عن القطب والقطبيّة.**

[٩] ثم انتهى البحث إلى خاتمة استُعرِضَ فيها بعض النتائج التي تم التوصل إليها .



تمهيد :

إن الحمد لله نحمده ونستغفره ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة ، وتركها على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

أما بعد:

فلم تلبث الأمّة الإسلامية أثناء خلافة عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن دبَّ الخلاف فيها، وبدأ التفرق يسري في عروق طوائف منها بل أن عنق الفُرقة اشرأبت منذ أن بدأ المنافقون في البصرة والكوفة ومصر يأتمرون لضرب هذه الأمة من خلال قتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه.

واستُشْهِد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وظهرت الشيعة والخوارج،ثم ظهرت بواكير الاعتزال عند واصل بن عطاء (١) وظهرت أيضاً بواكير التصوف وبدأت الإشارات إليها.

وقد عدَّ الصوفية أن طرقهم تتصل بسندها إلى علي بن أبي طالب، ثم إلى رسول الله ﷺ وهم بهذا أدعياء.

واعتبروا أن رأس سندهم إلى علي بن أبي طالب، إما آل البيت وإما الحسن

---

(١) **واصل بن عطاء** : أبو حذيفة المخزومي مولاهم البصري الغزال وقيل ولاؤه لبني ضبة مولده سنة ثمانين بالمدينة وكان يلثغ بالراء غينا فلاقتداره على اللغة وتوسعه يتجنب الوقوع في لفظة فيها راء كما قيل وخالف الراء حتى احتال للشعر وهو وعمرو بن عبيد رأسا الاعتزال. طرده الحسن عن مجلسه لما قال الفاسق لا مؤمن ولا كافر فانضم إليه عمرو واعتزلا حلقة الحسن فسموا المعتزلة.

جالس أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ثم لازم الحسن وكان صموتا طويل الرقبة جداً وله مؤلف في التوحيد وكتاب المنزلة بين المنزلتين ، قيل مات سنة إحدى وثلاثين ومائة، انظر سير أعلام النبلاء :٥ / ٤٦٤ وما بعدها

البصري حيث رووا عنه قوله "أدركت سبعين بدرياً كان أكثر لباسهم الصوف [١].

لكن هذا لم يصح [٢] . كما روى عنه أصحابه أيضاً أنه كان له مجلس خاص في منزله لا يكاد يتكلم فيه إلا في معاني الزهد والنسك وعلوم الباطن فإن سأله إنسان غيرها تبرم به وقال: إنما خلونا مع إخواننا نتذاكر ، ... وكان ربما يُسأل عن التصوف فيجيب [٣] .

ولم يترك الحسن آثاراً علمية باقية تبين منهجه العلمي: فقد روى ضمرة عن أصبغ بن زيد قال: مات الحسن وترك كتباً فيها علم، وقال سهيل بن الحصين الباهلي: بعثت إلى عبد الله بن الحسن البصري: ابعث لي بكتب أبيك، فبعث إليَّ أنه لما ثقل قال لي: اجمعها فجمعتها وما أدري ما يصنع بها فأتيت بها، فقال للخادمة: اسجري التنور ثم أمر بها ـ بالكتب ـ فأحرقت غير صحيفة واحدة، فبعث بها إليّ وأخبرني أنه كان يقول ارو ما في هذه الصحيفة، ثم لقيته فيما بعد فأخبرني به مشافهة بمثل ما أدى الرسول [٤] .

ويلاحظ أن الحسن البصري ربما أكثر من الاستشهاد بروايات أهل الكتاب، ففي إحدى مواعظه التي نقلها الأصبهاني في حلية الأولياء قال: ولقد جاءت عنه «عن موسى عليه السلام » أن الله تعالى أوحى إليه أن يا موسى إذا رأيت الفقر مقبلاً فقل مرحباً بشعار الصالحين، وإذا رأيت الغنى قد أقبل فقل ذنب عجلت عقوبته، وروى عن عيسى ابن مريم عليه السلام وبنفس الموعظة أنه كان يقول: أُدمي الجوع

---

(١) حلية الأولياء ٢ / ١٣٤ .

(٢) قال يعقوب بن شيبه: قلت لعلي بن المديني : « يقال عن الحسن » أخذت بحجزة سبعين بدرياً. .« فقال: هذا باطل، أحصيت أهل بدر الذين يروى عنهم، فلم يبلغوا خمسين منهم من المهاجرين أربعة وعشرون، وقال قتادة: ما شافهَ الحسن بدرياً بالحديث ، انظر سير أعلام النبلاء ٤ /٥٦٧ – ٥٦٨ .

(٣) **انظر** : سير أعلام النبلاء ٤ / ٥٧٩ .

(٤) المصدر السابق ٤ / ٥٨٤ .

وشعاري الخوف ولباسي الصوف ودابتي رجلي.... وفاكهتي وريحانتي ما أنبتت الأرض للسباع والأنعام، أبيتُ وليس لي شيء وليس أحد أغنى مني.... وروى عن سليمان بن داود ـ عليهما السلام ـ أنَّه كان يأكل خبز الشعير في خاصَّته ويُطعم أهله الخشكار[١] .... فإذا جن الليل لبس المسوح وغل اليد إلى العنق وبات باكياً حتى يصبح يأكل الخشن من الطعام ويلبس الشعر من الثياب....ثم اقتفى الصالحون منهاجهم وأخذوا بآثارهم وألزموا أنفسهم الصبر وأنزلوها «الدنيا» بمنزلة الميْتَة لا يحل الشبع منها إلا في حالة الضرورة فأكلوا منها بقدر ما يرد النفس[٢].

ولهذا وأمثاله يُعَدُّ أبو طالب المكي[٣] أول من نهج سبيل هذا العلم «التصوف» فقال: كان الحسن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أول من نهج سبيل هذا العلم وفتق الألسنة به ونطق بمعانيه وأظهر أنواره ... وكان يتكلم بكلام لم يسمعوه من أحد من إخوانه فقيل له يا أبا سعيد: إنك تتكلم في هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد غيرك، فممّن أخذت هذا؟، فقال من حذيفة بن اليمان وقالوا لحذيفة نراك تتكلم في هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد من أصحاب رسول الله فمن أين

---

(١) الخشكار: هو الخبز المصنوع من القمح الأسمر، وقيل هو القمح الأسمر. انظر لسان العرب.

(٢) حلية الأولياء ٢ / ١٣٧ .

(٣) أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي صاحب كتاب "قوت القلوب" كان رجلا صالحا مجتهدا في العبادة وسكن مكة فنسب إليها وكان يستعمل الرياضة كثيرا حتى قيل إنه هجر الطعام زمانا واقتصر على أكل الحشائش المباحة فاخضر جلده من كثرة تناولها ، قدم بغداد فوعظ الناس فخلط في كلامه فتركوه وهجروه وقال "محمد بن طاهر المقدسي" في كتاب الأنساب: "إن أبا طالب المكي المذكور لما دخل بغداد واجتمع الناس عليه في مجلس الوعظ خلط في كلامه،وحفظ عنه أنه قال ليس على المخلوقين أضر من الخالق فبدعه الناس وهجروه وامتنع من الكلام بعد ذلك ، وتوفي لست خلون من جمادى الآخرة سنة ست وثمانين وثلاثمائة ببغداد ودفن بمقبرة المالكية وقبره بالجانب الشرقي" . وانظر وفيات الأعيان ج: ٤ ص: ٣٠٣ وقال ابن كثير في البداية والنهاية ج. ١١ : وصنف (أبو طالب) كتابا سماه قوت القلوب وذكر فيه أحاديث لا أصل لها.

أخذته؟ ، فقال: خصني به رسول الله ﷺ ... [١] .

وهنا تبدو ملاحظة هامة:

وهي أن مائة وبضع سنين مرت على هجرة رسول الله ﷺ ولم يسمع أحد ممن صحب الحسن بهذا النوع من الكلام الذي يتكلم فيه فأين جيل الصحابة رضي الله عنهم ؟! وأين جيل التابعين؟!، وهل لم يخص حذيفة أحداً إلا الحسن بهذا؟!، والحسن عند أهل الحديث على فضله «مدلس» كما قال أهل الجرح والتعديل [٢] .

وقد عَدَّ المزي في تهذيب الكمال[٣] الذين روى عنهم الحسن ولم يذكر منهم حذيفة، ولم يذكر له لقاء به.

كما أن الذهبي لم يذكر في ترجمة "حذيفة" "الحسن البصري" في عداد ممن رووا عن حذيفة [٤] .

في حين تبدو دلالات هذا العلم ممن روى عن موسى وعيسى وسليمان عليهم السلام. فأين أحاديث الرقائق عند المسلمين؟!، وأين التوسط الذي رسمه المنهج الرباني مما يطرح في المقولات المنقولة عن أهل الكتاب؟!.

وإذا كان الحسن قد استخدم بعض روايات أهل الكتاب، فإننا نرى بعض

---

(١) قوت القلوب ١ / ٣٠٥، طبعة القاهرة، ١٩٦١ .

(٢) قال ابن حجر في طبقات المدلسين كان مكثراً من الحديث يرسل عن كل أحد، وصفه النسائي وغيره بتدليس الإسناد/ ص /٢٩ وقال في سير أعلام النبلاء ج: ٤ ص: ٥٧٢ والحسن مع جلالته فهو مدلس ومراسيله ليست بذاك ولم يطلب الحديث ...وقال قتادة : ما شافه الحسن بدرياً في الحديث.

(٣) تهذيب الكمال ٦ / ٩٧ .

(٤) حذيفة بن اليمان صحابي جليل، واليمان لقب أبيه أما اسمه فهو حسيل العبسي، لحذيفة روايات في الصحيحين ويعتبر من مشاهير العلماء توفي سنة ٣٦هجرية بعد عثمان بن عفان رضي الله عنه بأربعين ليلة .

تلامذته قد أسرف في ذلك؛ ومن هؤلاء فرقد السبخي(١) ، أصله من أرمينية كان يستمر على لبس الصوف، قال ضمرة بن ربيعة سمعت رجلاً يذكر أن حماد بن أبي سليمان قدم عليهم البصرة فجاءه فرقد السبخي وعليه ثوب صوف فقال له حماد، ضع عنك نصرانيتك هذه(٢).

أما استشهاداته بغير القرآن: فمنها قوله: قرأت في التوراة: أمهات الخطايا ثلاث .. الخ

وقال: قرأت في التوراة من أصبح حزيناً على الدنيا أصبح ساخطاً على ربه ومن جالس غنياً فتضعضع له، ذهب ثلثا دينه، ومن أصابته مصيبة فشكاها إلى الناس فكأنما يشكو ربه عز وجل.

وقال: إن ملوك بني إسرائيل كانوا يقتلون قرّاءهم على الدين وإن ملوككم يقتلونكم على الدنيا فدعوهم والدنيا.

وقال: قال عيسى بن مريم عليه السلام: طوبى للناطق في آذان قوم يسمعون كلامه. إنه ما تصدق رجل بصدقة أعظم أجراً عند الله من موعظة قوم يصيرون بها إلى الجنة.

ومنهم مالك بن دينار(٣) ، الذي حمل على القراء في بعض رواياته فقال:

---

(١) فرقد بن يعقوب السبخي: ويُكَنَّى أبا يعقوب وكان ضعيفا منكر الحديث وقال سليمان بن حرب عن حماد بن زيد، قال: سألت أيوب عن فرقد، فقال: ليس بصاحب حديث قالوا مات فرقد أيام الطاعون بالبصرة سنة إحدى وثلاثين ومائة. انظر الطبقات الكبرى ج: ٧ ص: ٢٤٣

(٢) سير أعلام النبلاء ٤ / ٥٢٥ .

(٣) مالك بن دينار: البصري الزاهد المشهور كان مولى لبني أسامة بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك وكان يكتب المصاحف بالأجرة أقام أربعين سنة لا يأكل من ثمار البصرة ولا يأكل إلا من عمل يده / شذرات الذهب ج: ١ ص: ١٧٣ ، وقال في سير أعلام النبلاء ج: ٥ ص: ٣٦٢ وما بعدها: مالك بن دينار علم من الأعلام الأبرار معدود في ثقات التابعين ومن أعيان كَتَبَةِ المصاحف كان من ذلك بُلغتُه ولد في أيام ابن عباس، وثقه النسائي وغيره

إن الشيطان ليلعب بالقراء كما يلعب الصبيان بالجوز.

أما استشهاداته بالتوراة وغيرها من الكتب فمنها قوله: قرأت في بعض الحكمة: لا خير لك أولا عليك أن تعلّمن ما تعلم ولا تعمل بما قد علمت فإنّ مثل ذلك مثل رجل قد احتطب حطباً فحزمه حزمة فذهب ليحملها فعجز عنها فضم إليها أخرى.

وقال: كنت مولعاً بالكتب أنظر فيها فدخلت ديراً من الديارات ليالي الحجاج فأخرجوا كتاباً من كتبهم فنظرت فيه فإذا فيه: يا ابن آدم لم تطلب علم ما لم تعلم وأنت لا تعمل بما تعلم.

وعنه قال: خرج سليمان بن داوود ـ عليهما السلام ـ في موكبه فمر ببلبل يصفر ويضرب بذنبه فقال: أتدرون ما يقول، قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: فإنه يقول: قد أصبت اليوم نصف ثمرة فعلى الدنيا العفا [١].

وقال: يقول في التوراة إن الله يبدد عظام رجل ـ في يوم يجمع الله فيه الأولين والآخرين ـ تكلم بين اثنين بهوى [٢].

وقال: قرأت في الزبور: بكبرياء المنافق يحترق المسكين، وقرأت في الزبور: إني لأنتقم من المنافق بالمنافق ثم أنتقم من المنافقين جميعاً.

وقال: قرأت في التوراة: عمر بن عبد العزيز صدِّيقاً.

وقال: مكتوب في الزبور: طوبى لمن لم [٣] يسلك طريق الأئمة ولم يجالس

واستشهد به البخاري وحديثه في درجة الحسن، وعن شعبة قال كان أدم مالك بن دينار في كل سنة بفلسين ملح قال جعفر بن سليمان كان ينسخ المصحف في أربعة أشهر فيدع أجرته عند البقال فيأكله، توفي مالك بن دينار سنة سبع وعشرين ومائة وقال ابن المديني سنة ثلاثين ومائة قبيل الطاعون.

(١) حلية الأولياء ٢ / ٣٧٨.

(٢) حلية الأولياء ٢ / ٣٧٢.

(٣) كذا النص ولعل لم هنا زائدة بخطأ طباعي.

البطالين ولم يقم في هوى المستهزئين. إنما همه حكمة الله لها يطلب وبها يتكلم [١] .

ومنهم عبد الواحد بن زيد : الذي قال: مررت براهب في صومعته فقلت لأصحابي قفوا قال: فكلمته فقلت: يا راهب فكشف ستراً على باب صومعته، فقال: يا عبد الواحد إن أحببت أن تعلم علم اليقين فاجعل بينك وبين الشهوات حائطاً من حديد. قال وأرخى الستر [٢] . روى الحديث لكنه كان متروكاً.

قال البخاري: تركوه، وقال النسائي: متروك الحديث وقال ابن حبان: كان ممن غلب عليه العبادة حتى غفل عن الإتقان فكثرت المناكير في حديثه [٣] .

في حين كان له تلامذة أجلاء أيضاً رووا الحديث وكانوا ثقات. ومنهم:

[١] أيوب السختياني ـ وكنيته «أبو بكر» كان ثقة ثبتاً في الحديث جامعاً عدلاً [٤] . نرى اسمه يتكرر كثيراً في إسناد الصحيحين «البخاري ومسلم» ، ولكن عن شيوخ غير الحسن.

[٢] أبان بن صالح ـ وكان ثقة قال عنه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ثقة.

[٣] ومنهم أبو هاشم الزعفراني وكان ثقة أيضا.

المرحلة الثانية:

على أنه بعد هذه المرحلة، نشأت مرحلة ثانية أكثر خطورة، وهي الانتقال من نقل عبارات أهل الكتاب من يهود ونصارى ، إلى مرحلة أخرى تمثلت بنقل مقولات الفلاسفة ولكن بشكل مبطن، ودون عزوها إلى مصادرها الأصلية تمثلت بجابر بن حيان وذي النون المصري ، ومن سار على نهجهما. ثم انتشر أمر التصوف بعد ذلك حاملاً في طيّاته، وبشكل خفي اتجاهات الفلسفة اليونانية

---

(١) نفس المصدر ٥ / ٣٣٩ .

(٢) حلية الأولياء ٦ / ١٥٥ .

(٣) سير أعلام النبلاء ٧ / ١٧٨ – ١٨٠ .

(٤) **انظر**: طبقات ابن سعد ٧ / ٢٤٦ ، وأيوب من مواليد ٦٨ هـ ، ومات بالطاعون ١٣١ هـ .

القديمة؛ فقد نُقِلَ عن «السهروردي » المقتول قوله: (وأما أنوار السلوك في هذه الأزمنة القريبة فخميرة الفيثاغوريين وقعت إلى أخي « ذي النون المصري » ومنه نزلت إلى سيار ستري وشيعته ، «أي سهل التستري ») [(١)] .

أما جابر فسيأتي أنه تبحر في علوم الكيمياء وغيرها مما كان يعد من علوم الحكمة وترجم بعض كتب أرسطو فعلاقته بالفلسفة جدّ وطيدة .

أخذ التصوف في هذه المرحلة أبعاداً مستقلة تميزه عن الخط الإسلامي العام وبدأ يرتكز على أسس خاصة به لعل من أهمها:

[١] مجانبة العلم الشرعي والتنفير منه .

[٢] الإلماح إلى أنه اتجاه خاص. ويلاحظ هذا في استخدام عبارات مثل « علمنا، مذهبنا، طريقتنا، إن أهل هذه الطريقة »، وما شابه ذلك من عبارات .

[٣] واكب مسيرة التنفير من العلم والتركيز على « المعرفة اللَّدُنية » واعتبر المؤسس لها الخضر عليه السلام ؛ لذلك قالوا بولايته ولم يقولوا بنبوته، كما قالوا باستمرار حياته .

وهيهات أن ترى صوفياً تصدر لمنصب زعامة طريقة ولم يدَّعِ أنه التقى بالخضر وشافهه وأخذ عنه بعض النصائح، من إبراهيم بن أدهم فصاعداً. إذ هذه مسألة مشهورة جداً عندهم ولهذا لن نطيل فيها إنما نورد الرد على من قال باستمرار حياة الخضر كما أورده ابن القيم حيث يقول :

فصل: ومن الأحاديث الموضوعة أحاديث حياة الخضر ، ومنها الأحاديث التي ذكر فيها الخضر وحياته وكلها كذب ولا يصح في حياته حديثٌ واحد، ثم أورد كلام العلماء في ذلك فقال: سُئل إبراهيم الحربي عن تعمير الخضر، وأنه باق فقال : من أحال على غائب لم ينتصِف منه وما ألقى هذا بين الناس إلا الشيطان .

---

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ١ /٢٥٦ دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع/ ط ٣ / ١٤١٨ . .

وسُئِل الإمام البخاري عن الخضر وإلياس هل هما أحياء فقال كيف يكون هذا وقد قال النبي ﷺ : «**لا يبقى على رأس مائة سنة ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد**» ، وسُئل عن ذلك كثير من الأئمة فقالوا: ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ** (٣٤) ﴾ [الأنبياء : ٣٤] [١] .

ثم أسهب المؤلف في ردود عن علماء وردود عقلية تؤكد إبطال حياة الخضر. أمَّا القول بولايته فهو يهدف إلى أمر أساسي هام وهو استمرار العلم اللدني؛ لأنه لو قيل إنه نبي فلن يبقى هنالك مدخلاً للصوفية لتلك الدعوى العريضة: «استمرار العلم اللدني»، والصوفية يريدون باباً مفتوحاً لدعاواهم فنسبوا الولاية للخضر مع استمرار الحياة ليكون مصدر علم لدني خاص.

قال ابن حجر العسقلاني: " ذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم أحكام الشريعة فقالوا إنه يستفاد من قصة موسى والخضر أن الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامة والأغبياء وأما الأولياء والخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص، بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم، ويحكم عليهم بما يغلب على خواطرهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار، وخلوها من الأغيار، فتنجلي لهم العلوم الإلهية، والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكائنات، ويعلمون الأحكام بالجزئيات، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع كما اتفق للخضر فإنه استغنى بما ينجلي له من تلك العلوم عما كان عند موسى ... قال القرطبي هذا القول زندقة " [٢] .

وفي مثل هذا المعنى (الصوفي) قال الحارث المحاسبي [٣] : العمل بحركات

---

(١) **انظر**: نقد المنقول ص٦٢ ، وما بعدها ، ابن القيم « محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، الدمشقي ، . دار القادري ، بيروت – لبنان ، ط ١ ١٩٩٠م .

(٢) فتح الباري ج ١ ص٢٢١ .

(٣) الحارث بن أسد المحاسبي،أبو عبد الله من أكابر الصوفية. كان عالمًا بالأصول والمعاملات، واعظًا مبكيًا، وله تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم. ولد ونشأ بالبصرة، ومات ببغداد سنة ٢٤٣ هـ .

القلوب في مطالعات الغيوب أشرف من العمل بحركات الجوارح [١] .

والأدهى من ذلك أن تقول بعض الطوائف أن الخضر هو أرسطو، قال شيخ الإسلام:

"ومن ملاحدة المتصوفة من يزعم أن أرسطو هو الخضر « خضر موسى » ، وهؤلاء منهم من يفضل الفلاسفة على الأنبياء ويقول إن هارون كان أعلم من موسى ... وقولهم إن الخضر هو أرسطو من أكذب الكذب البارد .... والخضر ـ على الصواب ـ كان قبل ذلك « قبل زمن أرسطو » بزمن طويل، والذين يقولون أنه حي ... غالطون في ذلك غلطاً لا ريب فيه" [٢] .

ثم انتشر التصوف بعد ذلك وكتبت فيه الكتب « كقوت القلوب »، « وحلية الأولياء » في رجال التصوف و« التعرف لمذهب أهل التصوف » وغير ذلك .



(١) طبقات الصوفية / لأبي عبد الرحمن السلمي ، ص ٥٩ .

(٢) **انظر** : مجموع الفتاوى ٤ / ١٦٠ والرد على المنطقيين.

فصل في
أهمية تحديد المصطلحات

ولما كان التصوف شيئاً غير الزهد وغير الرقائق، ولما حاول الصوفية أن يزينوا بعض أعمالهم بما ظاهره الرقائق، توجه البحث ليحدد مصطلح التصوف بشيء من التفصيل. إذ أن الاسم هو اللفظ الموضوع للمعنى... والمسمى هو المعنى الذي وضع الاسم بإزائه، والتسمية هي وضع الاسم للمعنى (١)

ومشكلة الاسم مشكلة قديمة نَوَّه لها الرسول الكريم ﷺ بقوله : **(يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها)** (٢) .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: ومعرفة حدود الأسماء واجبة لأنه بها تقوم مصلحة بني آدم في النطق الذي جعله الله رحمة لهم، لاسيّما حدود ما أنزل الله في كتبه من الأسماء كالخمر والربا، فهذه الحدود هي الفاصلة بين ما يدخل في المسمى... وبين ما ليس كذلك (٣) .

وقال ابن حزم ـ رحمه الله ـ: التسمية في الشريعة ليست علينا، إنما هي لله تعالى ولرسوله ﷺ فمن خالف هذا كان كمن قال: فرعون وأبوجهل مؤمنان ومحمد وموسى كافران فإذا قيل له في ذلك قال: أوليس أبو جهل وفرعون مؤمنين بالكفر وموسى ومحمد كافرين بالطاغوت فهذا وإن كان لكلامه مخرج عند أهل الإسلام فهو كافر لتعديه ما أوجبته الشريعة من التسمية (٤) .

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١ / ١٨١ .

(٢) الحديث عن شعبة، رواه ابن حبان في الصحيح برقم (٦٧٥٨) والنسائي في سننه برقم(٥٦٥٨) وقال ابن حجر في الفتح « صححه ابن حبان وله شواهد كثيرة » .

(٣) مجموع الفتاوى ٩ / ٥٩ .

(٤) الفصل في الملل والنحل ٣ / ٩ .

وقد سئل بعض العقلاء: بأي شيء يتولى الأمير سياسته إن تولى حكم الإمارة؟ فقال: « لا بد من تصحيح الأسماء ». لأنه إن لم تكن الأسماء صحيحة لا يوافق الكلام حقيقة الأسماء، وإذا لم يكن الكلام موافقاً لحقائق الأشياء وقع الخلط في اللغة، وفسدت الأمور [١].

وفي المجتمع المعاصر تواجه الأمة كثيراً من الأسماء التي يقصد بها التلبيس على سامعيها، فتختلف الآراء في تحديد موقف الشرع منها، ومن أمثلة ذلك:

العلمانية **Secularism**، الديمقراطية، منظمات المجتمع المدني، المواطنة. والصوفية واحدة من هذه الألفاظ.

وما دفع إلى البحث في التسمية ومعناها هو أن القوم بالإضافة إلى مفارقتهم لمعاني الزهد الحقيقية فيما طرحوه من حض على الجوع وترك التزوُّج وترك الدنيا بالكلية. **أحاطوا مذهبهم هذا بهالة من السِّرية جعلت المرء يتساءل:**

إن كان القوم فيما يفعلون ويتركون يتابعون الكتاب والسُّنَّة ـ حسب ما يزعمون ـ وسلفهم في ذلك الخلفاء الراشدون، فلماذا مالوا إلى السِّرِّية وأحاطوا عباراتهم بالإشارة الخفية ؟!. وأين ذلك من الدعوة إلى الله على بصيرة؟!.

قال تعالى: ﴿ **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي** ﴾.

[يوسف: ١٠٨].

وقال: (**تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك ... الحديث**) [٢].

بينما قال الجنيد للشبلي: نحن حَبَّرنا هذا العلم تحبيراً ثم خبأناه في السراديب فجئتَ أنت فأظهرته على رؤوس الملأ [٣].

---

(١) مقارنة الأديان / محمد أبو زهرة، ص ٩٥-٩٩.

(٢) المستدرك على الصحيحين برقم ٣٣١، وسُنن ابن ماجة برقم ٤٣ ومُسند الإمام أحمد برقم ١٧١٨٢ وقال عنه الشيخ شعيب الأرناؤوط محقق المسند حديث صحيح بطرقه وشواهده.

(٣) اللمع في التصوف ص٣٠٦.

وقال الجنيد للشبلي أيضاً: يا أبا بكر: الله الله في الخلق، كنا نأخذ الكلمة فننشقها ونقرظها ونتكلم بها في السراديب، وقد جئت أنت فخلعت العذار ، وبينك وبين أكابر الخلق ألف طبقة.

وقال أبو الحسين النوري للجنيد: يا أبا القاسم،غششتَهم فأجلسوك على المنابر، ونصحتُهم فرموني على المزابل (١) . وذلك لأن الجنيد كان يتكلم لعامة الناس في الفقه على مذهب أبي ثور،فالنوري يعتبر الكلام في الفقه غشاً للعامة.

وقال الغزالي، نقلاً عمّن لم يسمِّه: للربوبية سر لو ظهر لبطلت النبوة وللنبوة سر لو كشف لبطل العلم، وكثيراً ما ورد في كتابه الإحياء: « إفشاء سر الربوبية كفر » (٢) .

وفي رسالة «الأحدية» من رسائل ابن عربي يخاطب أصحابه قائلاً:

إخوتي الأمناء الأتقياء الأبرياء الأخفياء، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، اسمعوا وعوا، ولا تذيعوا فتقطعوا ...

إنّ هذا التوجه إلى السِّرية، وإلى إظهار غير الحقيقة، وإلى الميل كل الميل إلى الفلسفة حَدَا بالبعض أن يربط بين الصوفية وإخوان الصفا لما بينهما من تشابه في الطرح.

ولكن المعتقد أن المسألة بحاجة لمزيد بحث وتقصٍ؛ حتى تتأكد أو تُنْفَى مثل هذه الفكرة. لكن ما يمكن تأكيده هو أن أصحاب هذا التوجه انحرفوا عن المسار من البداية حتى قال فيهم أحبابهم وأصحابهم (٣) :

ثم اعلموا رحمكم الله أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم ولم يبق إلا أثرهم كما قيل:

---

(١) وأبو الحسين النوري ممن اتهم بالزندقة .

(٢) إحياء علوم الدين ج١ ص ١٠٠ و ٤ / ص ٢٤٦ .

(٣) المقصود بذلك القشيري أبو القاسم ﷺ انظر: الرسالة القشيرية، ص ٢٠-٢١ .

أما الخيام فإنها كخيامهم وأرى نساء الحي غير نسائها

ثم وصف صوفية زمانه وهو من أهل القرن الرابع الهجري قائلاً:

" .. وزال الورع وطوي بساطه واشتد الطمع وقوي رباطه، وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام، ودانوا بترك الاحترام والاحتشام، واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة... وادّعوا أنهم تحرروا عن رق الأغلال وتحققوا بحقائق الوصال وأنهم قائمون بالحق تجري عليهم أحكامه وهم محو، وليس لله عليهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عُتب ولا لوم وأنهم كوشفوا بأسرار الأحدية، واختطفوا عنهم بالكلية وزالت عنهم أحكام البشرية... " .

ومن الواضح الجلي أن مثل هذا الانحراف له أسباب متعددة، وأحد من هذه الأسباب هو سريان روح الفلسفة اليونانية في أصحاب هذا الاتجاه.

وقد كان هذا السريان سراً كما أشار بعضهم إلى سرية العمل، وتحول مع الوقت إلى المجاهرة والعلنية، كما ظهر في مقولات ابن الفارض[١] وابن عربي [٢]

---

(١) هو عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، أبو حفص وأبو القاسم، شرف الدين ابن الفارض: أشعر المتصوفين. كان يلقب بسلطان العاشقين في شعره فلسفة تتصل بما يسمى " وحدة الوجود " قدم أبوه من حماة (بسورية) إلى مصر، فسكنها، وصار يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكام، ثم ولي نيابة الحكم فغلب عليه التلقيب بالفارض. وولد له " عمر " فنشأ بمصر في بيت علم وورع. ولما شب اشتغل بفقه الشافعية وأخذ الحديث عن ابن عساكر، وأخذ عنه الحافظ المنذري وغيره. ثم حبب إليه سلوك طريق الصوفية، فتزهد وتجرد، وجعل يأوي إلى المساجد المهجورة في خرابات القرافة (بالقاهرة) وأطراف جبل المقطم. توفي سنة٦٣٢هـ. / الاعلام٥ / ٥٥ .

(٢) محمد بن علي بن محمد ابن عربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر: فيلسوف، من أئمة المتكلمين في كل علم. ولد في مرسيه (بالأندلس) وانتقل إلى إشبيلية، وقام برحلة، فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز. وأنكر عليه أهل الديار المصرية (شطحات) صدرت عنه، فعمل بعضهم على

والقونوي (١) والتلمساني (٢) وابن سبعين (٣) وابن عطاء السكندري (٤)

= إراقة دمه، كما أريق دم الحلاج وأشباهه. وحبس، فسعى في خلاصه علي بن فتح البجائي (من أهل بجاية) فنجا. واستقر في دمشق، فتوفي فيها سنة٦٣٨هـ. وهو كما يقول الذهبي: قدوة القائلين بوحدة الوجود. / الأعلام ٦ / ٢٨١ .

(١) محمد بن إسحاق الشيخ الزاهد صدر الدين القونوي صاحب التصانيف في التصوف تزوج أمه الشيخ محي الدين بن عربي في صغره ورباه، وكانت وفاته في سنة ثلاث وسبعين وستمائة. وذكر في أسامي الكتب وله "الإعجاز والبيان في كشف أسرار القرآن" في مجلدين ضخمين ذكر فيهما أنه لم يمزج كلامه بأقوال أهل التفسير الباحثين في الألفاظ والغافلين عن حقيقة الامتزاج بل فسر بالآثار الصادرة عن ألسنة الحفاظ والتزم ذلك إلى آخر القرآن العظيم /طبقات المفسرين ج٢: ص ١ : ٢٤٨ .

(٢) سليمان بن علي بن عبد الله بن علي الكومي التلمساني، عفيف الدين: شاعر، كومي الأصل (من قبيلة كومة) تنقل في بلاد الروم وسكن دمشق، فباشر فيها بعض الأعمال. وكان يتصوف ويتكلم على اصطلاح (القوم) يتبع طريقة ابن عربي في أقواله وأفعاله. مات في دمشق سنة ٦٩٠هـ. /انظر الأعلام للزركلي.

(٣) ابن سبعين: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن نصر بن محمد بن قطب الدين أبو محمد المقدسي الرقوطي نسبة إلى «رقوطة» بلدة قريبة من مرسية ولد سنة أربع عشرة وستمائة، واشتغل بعلم الأوائل والفلسفة فتولد له من ذلك نوع من الإلحاد وصنف فيه وكان يعرف السيميا وكان يُلبس بذلك على الأغبياء من الأمراء والأغنياء ويزعم أنه حال من أحوال القوم وله من المصنفات كتاب "البدو" وكتاب "الهو" وقد أقام بمكة واستحوذ على عقل صاحبها ابن سمى وجاور في بعض الأوقات بغار حراء يرتجى فيما ينقل عنه أن يأتيه فيه وحي كما أتى النبي ﷺ بناء على ما يعتقده من العقيدة الفاسدة من أن النبوة مكتسبة وأنها فيض يفيض على العقل إذا صفا فما حصل له إلا الخزي في الدنيا والآخرة إن كان مات على ذلك وقد كان إذا رأى الطائفين حول البيت يقول عنهم كأنهم الحمير حول المدار وأنهم لو طافوا به كان أفضل من طوافهم بالبيت، فالله يحكم فيه وفي أمثاله وقد نقلت عنه عظائم من الأقوال والأفعال توفي في الثامن والعشرين من شوال بمكة / البداية والنهاية ج: ١٣ ص: ٢٦١ .

(٤) ستأتي ترجمة ابن عطاء في الفصل الرابع من هذا الكتاب .

والجيلي [١] .

وهذا ما دفعنا إلى بيان العلاقة بين التصوف والفلسفة في أساسيات المواضيع التي تألف منها الكتاب .



---

(١) عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي، ابن سبط الشيخ عبد القادر الجيلاني : من علماء المتصوفين، له كتب كثيرة، منها " الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل في اصطلاح الصوفية "، "والكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم "، و " المناظر الإلهية "، ورسالة " السفر القريب " و"حقيقة اليقين "، و " مراتب الوجود "، و" شرح مشكلات الفتوحات المكية "، و" الكمالات الأهلية في الصفات المحمدية". سار على نهج "ابن عربي" في وحدة الوجود وفي ذلك يقول : اعلم أن الذات عبارة عن الوجود المطلق بسقوط جميع الاعتبارات والإضافات والوجوهات، لا على أنها خارجة عن الوجود المطلق، فهي في الوجود المطلق لا بنفسها ولا باعتبارها ، بل هي عين ما هو عليه الوجود المطلق / الإنسان الكامل١ / ٧١ ، ج: ١ / ص : ٧١ .





الفصل الأول

تعريف التصوف



تعريف التصوف

مقدمة الفصل:

المألوف في دراسة أيّ علم من العلوم الإنسانية أن تبدأ الدراسة بوضع حدّ « تعريف للعلم أو الفنّ المدروس » يبدأ بالاشتقاق اللغوي لهذا العلم أو الفن. يليه المعنى الاصطلاحي، ثم تناقش مسألة مقدار وفاء الحد "التعريف" بالإحاطة بالعلم أو الفن المدروس.

لكن موضوع التصوّف شذ عن هذا المسار، إذ لم يورد أصحاب المعاجم تعريفاً لغوياً للكلمة من حيث الاشتقاق، ما خلا صاحب المصباح المنير الذي ذكر كلمة صوفية وقال: إنها" كلمة مولدة" .

أما من حيث الاصطلاح : فلم يتفق الباحثون ولا الزهاد قبلهم ولا الصوفية أنفسهم على تعريف أو تعريفات متقاربة يمكنها أن تلمّ بجوانب هذا الفكر، يشهد لهذا القول عدد التعريفات التي ذكرها الأصبهاني في كتابه "حلية الأولياء" ، حيث ذكر مع كل شخص ترجم له على أنّه من القوم تعريفاً للتصوف، يعبر عن حالة الشخص لا عن حالة الفكر. مثال ذلك قوله في ترجمة الخليفة الراشد الأول "أبي بكر الصديق" رضي الله عنه ، باعتباره من الصوفية ،وقيل: إن التصوف الاعتصام بالحقائق عند اختلاف الطرائق [١] ، وقيل: إن التصوف تفرد العبد بالصمد الفرد [٢] ، وقيل: إن التصوف الجد في السلوك إلى ملك الملوك [٣] .

وقال في ترجمة الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقيل: إن التصوف ركوب الصعب في جلال الكرب [٤] ... وقيل : إن التصوف الوصول

(١) حلية الأولياء ١ ٢٩ / أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني / دار الكتاب العربي / بيروت / لبنان / ط ٤ / ١٤٠٥هـ

(٢) نفس المصدر ١ / ٢٩ .

(٣) نفس المصدر ١ / ٣١ .

(٤) نفس المصدر ١ / ٣٨ .

بما علن إلى ظهور ما بطن [١] .

وقال في ترجمة الباقر (محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب) وقيل: إن التصوف انقطاع بالسبب وارتفاع في النسب [٢] . وقد ربت تعريفات التصوف عن الألفين. لذا سار البحث محاولاً أن يتتّبع النشأة التاريخية لهذا الفكر ولهذه الكلمة إلى حد يكون أقرب للإحاطة بالمعنى الحقيقيّ لهما.

بواكير استخدام لفظة صوفي :

استخدمت هذه الكلمة لأول مرة مع نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني الهجري. فقد نقل عن الحسن البصري (ت ١١٠هـ) أنه قال: رأيت صوفياً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال، معي أربعة دوانق يكفيني ما معي[٣] .

[١] ثم جاء الاستخدام الثاني بعد ذلك بفترة وجيزة، فقد ذكر صاحب كتاب « نفحات الأنس » أن أول من تلقب بالصوفي، هو أبو هاشم الكوفي [٤] ، وهو عثمان بن شريك الكوفي، سئل عنه الإمام جعفر الصادق فقال: "إنه كان فاسد العقيدة جداً وهو الذي ابتدع مذهباً يقال له التصوف وجعله مفراً لعقيدته الخبيثة [٥] ، وعده الجاحظ في "البيان والتبيين" ممن يجيد الكلام [٦] ، وترجم له صاحب كشف الظنون فقال [٧] : وأول من سُمِّي بالصوفي أبو هاشم الصوفي المتوفى عام ١٥٠هـ قال: واعلم أن الإشراقيين من الحكماء كالصوفيين في المشرب والاصطلاح. أ هـ .

وليس هذا هو أبو هاشم الزاهد الذي ينقل الصوفية عنه، قول سفيان

---

(١) نفس المصدر ١ / ٣٩ .
(٢) نفس المصدر ٣ / ١٩٣ .
(٣) عوارف المعارف/ عبد القاهر بن عبد الله السهروردي/ص/٦٣ ط٢ / دار الكتاب العربي ــ بيروت ١٤٠٣ .
(٤) نفحات الأنس ــ عبد الرحمن الجامي ص٣٤ .
(٥) خاتمة المستدرك/ الميرزا النوري ٢ / ٩٣ و ٣ / ٢٨٥ .
(٦) البيان والتبيين ١ / ١٩٢ للجاحظ.
(٧) كشف الظنون ، حاجي خليفة ـ ١ / ٤١٤ ، دار إحياء التراث العربي .

الثوري: ما عرفت دقيق الرياء إلا من أبي هاشم [١] واعتبر صاحب "حلية الأولياء" أن أبا هاشم هو فديم. وليس الأمر كما قال، فشيوخ سفيان معدودون في كتب التراجم، ومن أبرزهم يحيى بن دينار المكنى بأبي هاشم وهو الرمّاني أحد مشايخ سفيان الثوري [٢] توفي عام ١٣٢هـ ويحتمل أن يكون سفيان تأثر في مسائل الخواطر والدقائق بمالك بن دينار. إذ صحبه وزارا معاً رابعة العدوية. ومالك كان يكنى بأبي هاشم [٣] أيضاً.

و يبعد أن يكون أبو هاشم الذي تلقب بالصوفي هو عبد الله بن محمد بن الحنفية الذي كان يُكَنَّى بأبي هاشم أيضاً والذي أشار إليه د/ كامل مصطفى الشيبي في كتابه "الصلة بين التصوف والتشيع" [٤] على أنه صاحب مبدأ (الدين طاعة رجل)، وأن ذا النون المصري صاحب مبدأ مشابه هو: "ليس مريداً من لم يكن أطوع لشيخه من ربه"، وبالتالي فعلاقة أبي هاشم هذا تكون بالتصوف على هذا الأساس، لكن أبا هاشم بن محمد بن الحنفية توفي عام ٩٧هـ ولم يلتق ذا النون. لذا فالراجح أن أبا هاشم هو عثمان بن شريك والله أعلم.

[٢] أما الشخص الثاني الذي عرف بالصوفي فهو: جابر بن حيان بن عبد الله الطوسي. وقيل الحراني، ثم الكوفي المعروف بالصوفي. من مشاهير علماء الفلسفة والحكمة والطب والرياضيات والمنطق والنجوم والكيمياء [٥].

قال ابن خلدون: وإمام المدونين فيها (الصنعة التي هي علم الكيمياء) جابر ابن حيان، حتى إنهم يخصونها باسمه فيسمونها "علم جابر" وله فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالألغاز [٦] وقال كراوس إن جابر بن حيان شرح

---

(١) حلية الأولياء، لأبي نعيم / ترجمة سفيان.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٥٢/٦هـ.

(٣) الكنى والأسماء، مسلم بن الحجاج / ط الجامعة الإسلامية.

(٤) الصلة بين التصوف والتشيع، /٢٣/٢ط/٣ دار الأندلس ـ لبنان.

(٥) أصحاب الإمام الصادق / عبد الحسين الشبستري ١ / ٢٧٧.

(٦) مقدمة ابن خلدون، دار الفكر / ١٩٩٨ ص٥٤٤.

كتاب العبارة لأرسطو وهو أحد كتب أرسطو في المنطق [١]، كما اعتبره المستشرق "هنري كوربان" أنه أول من ربط بين الكيمياء والفلسفة الدينية عند الإسماعيلية [٢]، إذ كان من أتباع جعفر الصادق وكان ممن مال إلى القول بإمامة إسماعيل بعد أبيه، وعدَّ ابن النديم الفلاسفة الذين تكلموا في الصنعة ـ وعد منهم جابر بن حيان وذا النون المصري [٣] وقال ابن النديم: وأول من أشهر هذا العلم جابر بن حيان الصوفي من تلامذة خالد بن يزيد، وخالد بن يزيد هذا كنيته أبو هاشم فلعلّ هذه الكنية تكون خيطا يوصلنا إلى أصل اسم الصوفية.

وإن كان شيخ جابر هو أبو هاشم فإن ابن خلدون يستبعد أن يكون هو خالد بن يزيد، يقول ابن خلدون في حديثه عن علم الكيمياء (الصنعة): «وربما نسبوا بعض المذاهب والأقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن الحكم، ومن المعلوم البيِّن أن خالداً من الجيل العربي والبداوة إليه أقرب فهو بعيد عن العلوم والصنائع بالجملة فكيف له بصناعة غريبة المنحى... إلا أن يكون خالد ابن يزيد آخر من أهل المدارك الصناعية».

ومسألة أخرى تضاف هنا وهي: أن يزيد أموي عاش في دمشق ومات فيها، بينما أبو هاشم وجابر كوفيان، والله أعلم.

و إذا كان د. كامل مصطفى الشيبي قد حاول أن يربط ـ ولو من بعيد ـ بين أبي هاشم وذي النون المصري. ربطاً لا يراه البحث موفقاً فإن رابطة قوية تبدو جلية بين جابر بن حيان وبين ذي النون المصري.

فذو النون هو ثوبان بن إبراهيم النوبي الإخميمي يُكَنَّى أبا لفيض... قلَّ ما روى الحديث، ولا كان يتقنه. روى عن مالك أحاديث فيها نظر، قال يوسف بن

---

(١) الفهرست/ ابن النديم ١ /٤٩٧ والنص الكامل لمنطق أرسطو/ تحقيق فريد جبر/ دار الفكر اللبناني ١ / ١٠١.

(٢) تاريخ الفلسفة الاسلامية ص/٢١٢ هنري كوربان/مراجعة وتقديم موسى الصدر/دار عويدات/لبنان ط عام ٢٠٠٤ هـ.

(٣) مقدمة ابن خلدون ٥٢٥.

أحمد البغدادي كان أهل ناحيته يسمونه الزنديق. . .وقال السلمي أول من تكلم في بلدته في ترتيب الأحوال ومقامات الأولياء، فأنكر عليه عبد الله بن عبد الحكم وهجره علماء مصر. . . ورموه بالزندقة [١] ، وقال ابن النديم. . . كان متصوفاً وله أثر في الصنعة (الكيمياء) فمن كتبه كتاب «الركن الأكبر» وكتاب «الثقة في الصنعة» [٢] وعده ابن النديم في تلامذة جابر بن حيان في الصنعة فقال عن جابر بن حيان: ومن تلامذته ـ ابن عياض [٣] والإخميمي[٤] [٥] .

ويرى هنري كوربان أن الأفكار الهرمسية [٦] تسربت إلى أبي سعيد الخراز من كبار الصوفية

وعندما ذكر ابن النديم أسماء الفلاسفة الذين تكلموا في الصنعة ـ عدّ منهم جابر بن حيان، ويحيى بن خالد بن برمك وذا النون المصري. وقال بعد ذلك: هؤلاء المذكورون بعمل الرأس والإكسير التام. [٧]

[٣] وأما الثالث الذي عرف بلقب الصوفي فهو عبدك الصوفي [٨] : والمصادر التي ترجمت لعبدك شحيحة جداً. فقد ذكره أبو نعيم في حلية الأولياء قال: حدثنا محمد بن العثماني حدثنا أبو القاسم بن الأسود حدثنا أبو علي بن

---

(١) سير أعلام النبلاء ١١/٥٣٣ - ٥٣٥ باختصار .

(٢) الفهرست ـ ابن النديم ـ ١ / ٥٠٤ .

(٣) هو الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي ، خراساني من ناحية مرو ,مات بمكة سنة ١٨٧هـ يعد من رجال التصوف.

(٤) هو ذو النون واسمه ثوبان بن ابراهيم وقيل الفيض كان أبوه نوبيًا من بلدة يقال لها اخميم اشتهر بالتصوف والكيمياء قال السهروردي عنه :إن عصيرة الفكر الفيثاغورثي انتقلت إليه ومنه إلى سهل التستري ،/انظر في ذلك الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب، دعاه الخليفة إلى بغداد بتهمة الزندقة ولكنه لم يقتله توفي عام ٢٤٥هـ

(٥) الفهرست ١ / ٥٠٠ .

(٦) تاريخ التصوف الاسلامي ص ٢١١ .

(٧) الفهرست ١ / ٤٩٧ .

(٨) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص١٠-١١ نقلا عن الصلة بين التصوف والتشيع ١ / ٢٩٢ .



دسيم الزقاق قال: سمعت عبدك العابد يقول: قيل لمنصور بن عمار تتكلم بهذا الكلام ونرى منك أشياء، فقال: احسبوني ذرة على كناسة [١] . وذكره الملطي في التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع باعتباره مؤسس واحدة من فرق الزنادقة فقال: ومنهم العبدكية، زعموا أن الدنيا كلها حرام محرم لا يحل الأخذ منها إلا القوت من حين ذهب أئمة العدل، ولا تحل الدنيا إلا بإمام عادل وإلا فهي حرام ومعاملة أهلها حرام، فحلّ لك أن تأخذ القوت من الحرام من حيث كان . وإنما سُمُّوا "عبدكية" لأن عبدك وضع لهم هذا ودعاهم إليه، وأمرهم بتصديقه [٢] .

أما لفظ الصوفية بالجمع، فقد ظهر قبل المائتين بقليل بالإسكندرية في مصر إثر فتنة وقعت في المدينة كان الصوفية طرفاً فيها [٣] .

وقد حاول الصوفية أو من أرخ لهم أن يوجدوا علاقة لهذا الاسم بلبس الصوف فوضعوا الأحاديث لذلك.

فقد أورد أبو طالب المكي عدداً من الأحـاديث الموضوعة على رسول الله ﷺ منها:

■ البسوا الصوف وشمروا وكلوا في أنصاف البطون، تدخلوا في ملكوت السماء [٤] . ومن الأحاديث الضعيفة والموضوعة في هذا السياق.

■ عليكم بلباس الصوف تجدون حلاوة الإيمان في قلوبكم.

■ قال الرسول ﷺ ... وألبسُ الصوف وأعقل البعير وألعق أصابعي.

■ كان على موسى يوم كَلَّمه ربه كساء صوف.

---

(١) حلية الأولياء ٩ / ٣٢٧ وميزان الاعتدال في نقد الرجال ٦ / ٥٢٢ وسير أعلام النبلاء ٩ / ٩٤ .

(٢) التنبيه والرد عل أهل الأهواء والبدع/ محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعي الملطي ص٩٣ المطبعة الأزهرية ـ القاهرة.

(٣) **انظر**: قضاة مصر. ودائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف.

(٤) قوت القلوب/ محمد بن علي بن عباس المكي (أبو طالب المكي) جـ٢ / ١٦٧ المطبعة الميمنية ـ مصر.

- سيد الأعمال الجوع. وذل النفس لباس الصوف.
- عليكم بلباس الصوف تعرفون به في الآخرة، وإن لباس الصوف يورث القلب التفكر والتفكر يورث الحكمة، والحكمة تجري في الجوف مجرى الدم، فمن كثر تفكره، قل طُعْمُه وكلَّ لسانه، ورق قلبه.[١]

أما المترجَم لهم على أنهم من أوائل من حمل اسم صوفي، فلا علاقة لهم بلبس الصوف ولا بالزهد الشرعي.

فأبو هاشم كان يقول بالحلول والاتحاد، ووصفه الإمام جعفر الصادق بأنه صاحب عقائد خبيثة جداً ويقول عنه المؤلف الفارسي "حاج معصوم" في كتاب "طرائق الحقائق" أنه كان يقول بمقولات رهبان النصارى غير أن النصارى أضافوا الحلول والاتحاد إلى عيسى عليه السلام وأضافهما هو إلى نفسه.[٢]

وجابر بن حيان، هو عالم كيمياء وفلسفة كما قال ابن النديم، وكبير السحرة في المشرق كما قال ابن خلدون والبارع في علوم الطلسمات على الإطلاق وهو الشيخ الأجل المقدم فيها ـ كما قال المجريطي[٣]. وتلامذته ابن عياض المصري، وذو النون الإخميمي وغيرهم.

والثالث هو «عبدك» الذي قال عنه محمد بن أحمد الشافعي الملطي أنه رأس فرقة من الزنادقة.

وإذا ما عُلِم أن أكثر الزندقة كانت تأتي مما يُسمَّى "مقولات الفلاسفة والنصارى"، يتبين جلياً بعد ذلك أن الثلاثة المذكورين، كانوا أقرب إلى الفلسفة منهم إلى الزهد. وإن كانت المسألة برجحان فيما يخص أبا هاشم وعبدك، فإنها يقينية فيما يخص جابر، وتلميذه ابن عياض وتلميذه ذا النون ـ وإن جاع هؤلاء

---

(١) سلسلة الضعيفة /الألباني/ والموضوعات لابن الجوزي. وفيهما زيادة أحاديث بهذا الموضوع.
(٢) طرائق الحقائق ١ / ١٠١ نقلاً عن الصلة بين التصوف والتشيع ١ / ٢٩٠ بيسير تصرف.
(٣) غاية الحكيم / المجريطي، ت ٣٩٥ – ص ١٤٦.

فلسبب آخر غير الزهد يظهر في الحكاية التالية :

يُحكى أن واحداً سأل شيخاً من مشائخ هذه الصنعة أن يعلمه هذا العلم وخدمه على ذلك سنين، فقال إن من شرط هذه الصنعة تعليمها لأفقر من في البلد ، فاطلب رجلاً لا يكون أفقر منه في البلد حتى نعلمه وأنت تبصرها فطلب مدة مثل ما يقول الأستاذ فوجد رجلاً يغسل قميصاً له في غاية الرداءة والدرن وهو يغسله بالرمل ولم يقدر على قطعة صابون فقال في نفسه : لم أر أفقر منه فأخبر الأستاذ فقال وجدت رجلاً حاله وصِفَتُه كيت وكيت فقال الأستاذ : والله إن الذي وصفته هو شيخنا جابر بن حيان الذي تعلمت منه هذه الصنعة وبكى وقال إن من خاصية هذه الصنعة أن الواصلين إليها يكونون في غاية الإفلاس ،كما نقل عن الإمام الشافعي : "من طلب المال بالكيمياء أو الإكسير فقد أفلس إلا أنهم يقولون أن حب الدنانير يرفع عن قلب من عرفها ولا يؤثر التعب في تحصيلها على الراحة في تركها، حتى قالوا : إن معرفة هذه الصنعة نصف السلوك لأن نصف السلوك رفع محبة الدنيا عن القلب وذلك يحصل بمعرفتها" [١] .

تعريف التصوف لغة :

سبقت الإشارة إلى أن معاجم اللغة العربية لم تبين اشتقاق التصوف من حيث اللغة ما خلا صاحب المصباح المنير الذي أشار إلى أن كلمة صوفية (مولدة [٢]) وقال بمثل ذلك عبد الكريم بن هوازن القشيري صاحب الرسالة القشيرية : فقد ذكر في باب التصوف أن (هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة ؛ فيقال : رجل صوفي وللجماعة صوفية ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف، وللجماعة المتصوفة وليس يشهد لهذا الاسم من حيث اللغة العربية قياس ولا اشتقاق ، والأظهر أنه كاللقب) ، فأما قول من قال أنه من الصوف

---

(١) أبجد العلوم / صديق بن حسن خان القنوجي ١ /٤٦٨ ، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧٨م

(٢) المصاح المنير/ مادة صوف.

وتصوَّف إذا لبس الصوف كما يقال تَقَمَّص إذا لبس القميص فذلك وجه ، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف .

وتعرض القشيري لبعض الاشتقاقات البعيدة الأخرى، فقال : ومن قال أنهم منسوبون إلى صُفَّة مسجد رسول الله ﷺ ، فالنسبة إلى الصُّفة لا تجيء على نحو الصوفي، ومن قال إنه من الصَّفَاء، فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة، وقول من قال إنّه اشتق من الصَّف فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى فالمعنى صحيح ، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف . (١)

أما الكلاباذي ـ فزعم الاشتقاق من المصافاة. فكلمة صوفي أصلها فِعل.. على زنة عوفي كما يرى. إذ يقول: وصُوفيَ على زنة عُوفيَ أي عافاه الله فعوفي، وكافاه الله فكُوفيَ، وجُوزي أي جازاه الله ففعل الله به ظاهر اسمه والله المتفرد به (٢) .

وتابعه على ذلك "عبد القادر الجيلاني" الذي أورد نفس التعريف في كتاب الغنية (٣) .

ومال أحمد الرفاعي مؤسس الطريقة الرفاعية إلى أن الصوفية من الصوف ـ ولكن ليس بوصفه لبسة لأهله ـ بل لأن سدنة الكعبة قبل الإسلام كانوا من بني صوفة فقال : أي سادة الفقير على الطريق ما دام على السُّنَّة فمتى حاد عنها زل عن الطريق قيل لهذه الطائفة الصوفية واختلف الناس في سبب التسمية وسببها غريب لا يعرفه الكثير من الفقراء وهو أن جماعة من مضر يقال لهم بنو الصوفة وهو الغوث بن مر بن أد بن طابخة الربيط كانت أمه لا يعيش لها ولد فنذرت إن عاش لها ولد لتربطن برأسه صوفة وتجعله ربيط الكعبة وقد كانوا

---

(١) الرسالة القشيرية / عبد الكريم بن هوازن القشيري / تحقيق هاني الحاج / المكتبة التوفيقية / مصر / ٣٨٥ .

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف / أبو بكر الكلاباذي ص ٢٥ .

(٣) الغنية لطالبي طريق الحق / عبد القادر الجيلاني / دار إحياء التراث العربي / ط ١ / ١٩٩٦ص ٤٤٢ .

يجيزون الحاج إلى أن منّ الله بظهور الإسلام فأسلموا وكانوا عُبَّاداً ونقل عن بعضهم حديث رسول الله فمن صحبهم سمي بالصوفي وكذلك من صحب من صحبهم أو تعبد ولبس الصوف مثلهم ينسبونه إليهم فيقال صوفي (١) .

وقال: ونوَّعَ الفقراء الأسباب فمنهم من قال التصوف من الصفاء ومنهم من قال من المصافاة وغير ذلك، وكله صحيح من حيث معناه لأن أهل هذه الخرقة التزموا الصفاء والمصافاة... (٢) .

ورجح أبو طالب المكي في "قوت القلوب" أن يكون التصوف مأخوذ من الصوف واستدل لأهمية لبسة الصوف بحديث غير صحيح عن النبي ﷺ قال: البسوا الصوف وشمروا، وكلوا في أنصاف البطون، تدخلوا في ملكوت السماء (٣) .

وإلى قول أبي طالب المكي ذهب السراج في « اللمع » فقال: الصوفية عندي والله أعلم نُسِبُوا إلى ظاهر اللباس ولم يُنْسَبوا إلى فرع من العلوم والأحوال التي هم بها متمرسون لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء والصديقين، وشعار المساكين والمتنسكين. (٤)

وأخذ بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فقال ـ في مجموع الفتاوى ـ:

"**الحمد لله**: أما لفظ الصوفية فإنه لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة الأولى وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك وقد نقل التكلم به غير واحد من الأئمة والشيوخ كالإمام أحمد بن حنبل وأبي سليمان الداراني وغيرهما، وقد روي عن سفيان الثوري أنه تكلم به، وبعضهم يذكر ذلك عن الحسن البصري، وتنازعوا في المعنى الذي أضيف إليه الصوفي فإنه من أسماء النسب كالقرشي، والمدني وأمثال ذلك ، فقيل إنه نسبة إلى أهل الصفة وهو غلط،... وقيل نسبة إلى الصف المقدم

(١) البرهان المؤيد/ أحمد الرفاعي (بن علي بن ثابت) ص/٢٧ دار الكتاب النفيس/ بيروت/ ص١٤٠٨ .

(٢) البرهان المؤيد/ ٢٧-٢٨ .

(٣) قوت القلوب/ لأبي طالب المكي/ ج٢ ص١٦٧ .

(٤) اللمع في التصوف/ السراج ٤١ .

بين يدي الله وهو أيضاً غلط . . . وقيل نسبة إلى صوفة بن بشر بن أد بن طابخة قبيلة من العرب كانوا يجاورون بمكة من الزمن القديم، غلب عليهم النُّسُك وهذا وإن كان موافقاً للنسب من جهة اللفظ فإنه ضعيف أيضاً، . . . وقيل ـ وهو المعروف ـ أنه نسبة إلى لبس الصوف" (١) أ.هـ.

و تابع ابن خلدون هذا الرأي فقال والأظهر ـ إن قيل بالاشتقاق ـ أنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب . (٢)

أما الباحثون المعاصرون فالأغلب منهم تعامل مع لفظة التصوف على ظاهرها ورجح أن تكون مشتقة من الصوف .

ومن هؤلاء : د.عبد الرحمن بدوي (٣) ود.زكي مبارك (٤) وإدريس محمود إدريس (٥) وعلي بن السيد أحمد الوصيفي (٦) .

واستعرض الإمام ابن الجوزي أكثر هذه الاشتقاقات وردها وقال: هذا الاسم ظهر للقوم قبل عام ٢٠٠هـ. . . وعبروا عن صفته بعبارات كثيرة حاصلها أن التصوف عندهم رياضة للنفس ومجاهدة الطبع (٧) ، وذلك بعد أن بين أن انتساب الصوفية للصوف قد يكون مرده إلى قصة الغوث بن مر والذي لقب صوفة وسرى اللقب في قومه فكانوا يجيزون الحجيج قبل الإسلام. وذلك مقولتهم فقال إذا كانت الإجازة قالت العرب أجز صوفه ثم ذكر بعد ذلك قصته

(١) مجموع الفتاوى ـ أحمد بن تيمية ـ ١١ /٥ + ٦ .

(٢) مقدمة ابن خلدون / دار الفكر ١٩٩٨ / ص ٤٦٢ .

(٣) تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني / د. عبد الرحمن بدوي / وكالة المطبوعات ـ الكويت سنة ١٩٩٣م.

(٤) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق / المكتبة العصرية / ١ / ٤٣ .

(٥) مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية / مكتبة الرشد / المملكة العربية السعودية ط١ / ٢٠٠٠ ج١ / ٢٦ .

(٦) موازين الصوفية / دار الإيمان للطبع والنشر / الاسكندرية / ٢٠٠١ص٣٦ .

(٧) تلبيس إبليس / عبد الرحمن بن الجوزي / دار القلم / لبنان ص١٥٧ .

تسمية الغوث بن مر بصوفة [١] .

على أن فريقاً من الباحثين يرى أن التصوف مشتق من كلمة غير عربية . وهي سوفيا اليوناني(**Sophis**) وهذا الفرض ليس جديداً، فقد قال به البيروني منذ القرن الخامس الهجري ، .

يقول البيروني[٢] :إن من اليونانيين من كان يرى الوجود الحقيقي للعلة الأولى فقط لاستغنائها بذاته فيه وحاجة غيرها إليه ، وإن ما هو مفتقر في الوجود إلى غيره فوجوده كالخيال (غير حق) ، والحق هو الواحد الأول ، وهذا هو رأي الصوفية : (وهم الحكماء) فإن سوفوس (**Sophos**) اليونانية تعني الحكمة وبها سمي الفيلسوف من (فيلا سوفيا) أي محب الحكمة فلما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سُمُّوا باسمهم، ولم يعرف اللقب بعضهُم فنسبهم إلى الصُّفة وأنهم أصحابها في عصر النبي ﷺ [٣] .

وقد ذهب عدد من الباحثين المعاصرين إلى هذا الرأي منهم الباحث عبد

---

(١) تلبيس إبليس/ ص ١٥٥ .

(٢) أبو الريحان البيروني هو الأستاذ أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني منسوب إلى بيرون وهي مدينة في السند كان مشتغلاً بالعلوم الحكمية فاضلاً في علم الهيئة والنجوم وله نظر جيد في صناعة الطب وكان معاصرا لابن سينا وبينهما محادثات ومراسلات مفيدة في الحكمة وأقام أبو الريحان البيروني بخوارزم ولأبي الريحان البيروني من الكتب كتاب الجماهر في الجواهر وأنواعها وما يتعلق بهذا المعنى ألفه للملك المعظم شهاب الدولة أبي الفتح مودود بن مسعود بن محمود وكتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية وكتاب الصيدلة في الطب استقصى فيه معرفة ماهيات الأدوية ومعرفة أسمائها واختلاف آراء المتقدمين وما تكلم كل واحد من الأطباء وغيرهم فيه وقد رتبه على حروف المعجم, كتاب مقاليد الهيئة كتاب تسطيح الكرة كتاب العمل بالاصطرلاب, كتاب القانون المسعودي ألفه لمسعود بن محمود بن سبكتكين وحذا فيه حذو بطليموس كتاب التفهيم في صناعة التنجيم مقالة في تلافي عوارض الزلة في كتاب دلائل القبلة رسالة في تهذيب الأقوال مقالة في استعمال الاصطرلاب الكري, كتاب الأظلال كتاب الزيج المسعودي ألفه للسلطان مسعود بن محمود ملك غزنة, اختصار كتاب بطليموس القلوذي وتوفي في عشر الثلاثين والأربعمائة ــ عيون الأبناء في طبقات الأطباء ج١ / ٤٥٩ .

(٣) تحقيق ما بالهند من مقالة مقبولة أو مرذولة/ أبو الريحان البيروني ص٢٤ و٢٥ .

الرحمن دمشقية [١] ومحمود عبد الرؤوف القاسم [٢] .

كما أن عدداً من المستشرقين تبنّى فكرة كون الصوفية من صوفيا اليونانية مثل جوزف فون همر، وأولبرت مركس.

بل أن همر ربط بين الصوفية والحكماء العراة في الهند باعتبار أن الاسم الذي يطلق عليهم (جيمنو سوفيستس) (**Gymnosophistes**) .

واعتبر بدوي أن البحث الحاسم في المسألة هو الذي قام به تيودو نولدكه المستشرق الألماني الذي وصفه بدوي بالعظيم [٣] ، حيث بين نولدكه أن كلمة (**Sophos**) اليونانية غير معروفة في الآرامية ولهذا يصعب العثور عليها في العربية نقلاً عن الآرامية ، من ناحية ثانية فإننا نجد (والكلام لنولدكه) في العربية الكلمات (**Sophcolys**) (سوفسطائي) و (**pilosopos**) والحرف اليوناني (**S**) قد عُرِّب إلى (س) كما هي الحال في كل أو أغلب الحالات التي عربت فيها كلمات يونانية تحتوي على حرف (س) اليوناني . ولا تعثر عليها معربة إلى حرف (ص) . فلو كانت كلمة صوفي مشتقة من كلمة يونانية لكانت « الصاد » التي في أولها شاذة تماماً، ومن ناحية أخرى ليس ثمة دليل حقيقي على أن الكلمة « صوفي » مشتقة من (سوفوس) اليونانية بينما اشتقاقها من كلمة صوف تقره المصادر العربية [٤] .

واستبعد زكي مبارك أن تكون الصوفية مشتقة من سوفيا اليونانية ـ حيث قال : (إن هذا ليس إلا ضرباً من الإغراب) [٥] .

---

(١) أبو حامد الغزالي والتصوف/ عبد الرحمن دمشقية/ دار طيبة ط٢، ١٤٠٩هـ/ ١٣٢ .
(٢) الكشف عن حقيقة الصوفية/ دار الصحابة ط١ ١٩٨٧ ص٧٤٠ .
(٣) تاريخ التصوف الإسلامي/ عبد الرحمن بدوي ص١٠ .
(٤) المصدر السابق ص١٠ .
(٥) مدخل إلى التصوف الإسلامي ص٥١ .

والذي يتجه إليه البحث أن الصوفية هي من سوفيا اليونانية والآراء التي ذكرت لدحض هذه الفكرة آراء مدحوضة الحجة ـ بما يلي:

[١] ذكر بدوي أن اشتقاق الصوفية من الصوف أمر تقره العربية، وقد قدم البحث أن أصحاب المعاجم لم يوردوا ذلك وقال صاحب المصباح المنير أنها (الصوفية) كلمة مولدة.

[٢] وافق أحد أعلام الصوفية (القشيري) كلام أهل اللغة ـ قائلاً أن الكلمة لا يشهد لها في اللغة العربية قياس ولا اشتقاق. (١)

[٣] أكد هذا المعنى شيخ علماء الاسكندرية وأحد علماء الأزهر (الشيخ محمد صادق عرجون) عندما ناقش كلمة التصوف وقال (ونحن نميل إلى أنه لقب منقول تعريباً من لغة غير عربية، فهو حَادِث مع حدوث الألفاظ الدخيلة التي وفدت على العربية مع الأفكار والمعاني والمذاهب والآراء في القرن الثاني الهجري) (٢) .

[٤] قول « نولدكه »لو كانت الصوفية مترجمة من سوفيا اليونانية لكان المفروض أن يعرف حرف (**S**) اليوناني إلى سين العربية وليس إلى صاد. هنالك ما يشهد بضده في الاستخدام:

﴿ **أ** ﴾ فمدينة الحكمة لم ينقلها أحد إلى العربية سوفيا بل النقل متواتر على أنها صوفيا. والمسألة أشهر من إحالتها إلى المصدر.

﴿ **ب** ﴾ من المذاهب الإشراقية المعروفة (الغنوصية (٣)) (**Gnosisos**)

---

(١) المصباح المنير مادة صوف ـ والرسالة القشيرية ص ٣٨٥ وما بعدها.

(٢) التصوف في الإسلام/ محمد الصادق عرجون/ دار القارئ العربي/ مصر/ ط١٩٩٣ ص٧٨ .

(٣) (الغنوصية) كلمة يونانية الأصل (**Gnosisos**) بمعنى المعرفة غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحياً ـ هو التوصل بنوع من الكشف إلي المعارف العليا (الغيبية) أو هو تذوق تلك المعارف تذوقاً مباشراً بان تلقى في النفس إلقاء فلا تستند إلى البرهنة العقلية وكان شعارها (بداية الكمال هي معرفة غنوص الإنسان أما معرفة الإله فهي النهاية ولذلك سميت بالغنوصية) ـ نقلاً عن الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب ٢ / ١١١٣ .

وقد مثل للحرف اليوناني (S) بالحرف العربي صاد لا سين وهذا يرد كلام نولدكه.

﴿ جـ ﴾ (الاصطرلاب) التي تعني البوصلة أو جهاز فلكي صغير يستخدم لتحديد الجهات وهي يونانية منقولة وقد قل استعمالها في العصر الحديث ولكن لو رجع أي باحث إلى تاريخ علوم القرون الرابع والخامس والسادس الهجرية وما بعدها لوجد هذه الكلمة شائعة الاستعمال وقد مثل لـ (S) اليونانية بالحرف (ص) العربي .

[٥] جانب المستشرق «نيكلسون» الحقيقة عندما زعم أن الفرس يطلقون على المتصوف (بشمينة بوش) أي لابس الصوف فالصوفي (المولدة) في العربية هي نفسها التي ولدت في الفارسية فالفرس يدعون الصوفي بـ(صوفي صاحب) أي يا حضرة الصوفي.

[٦] إن من أوائل من تلقب بصوفي جابر بن حيان (الفيلسوف) والكيميائي والذي قال عنه ابن خلدون : كبير السحرة في المشرق. وتتلمذ ذو النون على جابر بن حيان وكتب كتباً في الصنعة ، منها الركن الأكبر، والثقة في الصنعة [١] .

[٧] وقد أشار إلى ذي النون الدكتور أبو الوفا التفتازاني بقوله: والقائلون بهذا الرأي من المستشرقين كثيرون (عزو التصوف إلى مصادر يونانية) إلا أنهم يعنون بالتصوف الآخذ من مصدر يوناني نوعاً خاصاً من التصوف الإلهي الفلسفي الذي بدأ في الظهور في القرن الثالث الهجري على يد ذي النون المصري المتوفى ٢٤٥هـ [٢] .

[٨] تلتقي الفلسفة والصوفية عند معنى الحكمة الإلهية أو المعرفة بالله. فقد ناقش الشيخ عبد الحليم محمود (شيخ الأزهر الأسبق) معنى الفلسفة،

---

(١) الفهرست ــ ابن النديم ص ٥٠٣ .

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي. د. أبو الوفا التفتازاني ص٣٢ .

وقال... ومع كل ذلك فإن الرأي الذي نراه هو ما قال به «عطاء» من أن الحكمة هي المعرفة بالله. ثم قال فالحكمة ينتهي معناها في رأينا إلى كل متكون من جزأين أحدهما المعرفة بالله وثانيهما المعرفة بالخير أو بعبارة أدق هي عبارة عن (المعرفة بالله التي تتضمن المعرفة بالخير).

وقال: «أما ما يدعونا إلى هذا الرأي فهو أن جميع الفلاسفة عن بكرة أبيهم تشتمل مذاهبهم على البحث عن الألوهية والبحث عن الخير»[(١)].

ويقول الشيخ في كتابه الآخر (أبحاث في التصوف) الذي طبع ملحقاً مع كتاب (المنقذ من الضلال) للشيخ أبي حامد الغزالي:

ولخلط الناس بين الزاهد والعابد والصوفي حاول ابن سينا أن يفرق بينهم وبين أهداف كلٍّ منهم في كتابه (الإشارات) فقال:

[١] المعرض عن الدنيا وطيباتها يخص باسم (الزاهد).

[٢] المواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوها يخص باسم (العابد).

[٣] المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره يُخص باسم العارف، والعارف عند ابن سينا هو الصوفي[(٢)].

فالتصوف إذن هو: المعرفة بالله، وهذا ليس استنتاجاً جديداً، فالكلمة على لسان القوم أبداً، في الحديث عن مشايخهم، ويؤكد الشيخ عبد الحليم محمود هذا المعنى فيقول: التصوف في جوهره معرفة في محيط ما وراء الطبيعة، على أن التصوف وإن كان معرفة عُليا فإن بعض العلوم تتصل به اتصالاً وثيقاً بل إنها ليست إلا تطبيقاً لبعض جوانبه... ومن هذه العلوم علم الفلك القديم، وهو ليس تنجيماً كما يعتقد الباحثون الحديثون وإنما يتعلق بمعرفة أسمى وأعمق وكذلك الأمر في الكيمياء القديمة، إنها ليست استخراج الذهب الحقيقي وإنما

---

(١) التفكير الفلسفي في الإسلام ـ د.عبد الحليم محمود ص ٢٣١.

(٢) أبحاث في التصوف/ ملحق مع المنقذ من الضلال لأبي حامد/ عبد الحليم محمود ص١٦٢.

كانت رمزاً لمعرفة لا صلة لها بالمادة) [١] .

[٩] نقل الشيخ عبد الحليم محمود عن المستشرق الفرنسي « رينيه جينو » والذي صار اسمه بعد إسلامه « عبد الواحد يحيى » توجيها غريباً بعض الشيء لالتقاء معنى كلمة صوفي بمعنى كلمة حكيم إلهي . هو : إنها (التصوف) تسمية رمزية وإذا أردنا أن نفسرها ينبغي لنا أن نرجع إلى القيمة العددية لحروفها [على طريقة أبجد هوز، حيث لكل حرف قيمة عددية] وإنه لمن الرائع أن نلاحظ أن القيمة العددية لحروف صوفي تماثل القيمة العددية لحروف الحكيم الإلهي فيكون الصوفي الحقيقي إذن هو الرجل الذي وصل إلى الحكمة الإلهية، إنه العارف بالله إذ أن الله لا يُعرف إلا به [٢] .

[١٠] يقول الدكتور عبد الحليم محمود : إن المثل الأعلى لمن يطلب الحكمة الإلهية هو ما عبر عنه « أفلوطين » في كلمة موجزة دقيقة بالغة العمق، يقول : (الكشف عن الإله ثم الاتصال به) ثم يشرح العبارة قائلاً : الكشف عن الإله بواسطة العقل، والاستدلال ،والبرهان، ذلك منتصف الطريق الكامل وبعض الناس يقفون عنده، إنهم مقصرون ... ثم الاتصال به وذلك طريق التصفية وهو النصف الثاني من الطريق الكامل.

---

(١) أبحاث في التصوف / ملحق مع المنقذ من الضلال ص٢٣٣ ـ عبد الحليم محمود . / دارا لكتاب ط٢ سنة١٩٨٥ .

(٢) أبحاث في التصوف مع المنقذ من الضلال / د.عبد الحليم محمود. ص١٥٥+١٥٦ وشرح كلام عبد الواحد يحيى كالتالي :حروف أبجد هوز هي :

أ ب ج د هـ و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت ....

القيمة هي١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ٢٠ ٣٠ ٤٠ ٥٠ ٦٠ ٧٠ ٨٠ ٩٠ ١٠٠ ٢٠٠ ٣٠٠ ٤٠٠

حروف كلمة ص + و + ف + ي = ١٨٦ القيمة
صوفي ٩٠ ٦ ٨٠ ١٠ العددية

حروف كلمة ا ل ح ك ي م + ا ل إ ل هـ ي = ١٨٦ القيمة
الحكيم الإلهي١ ٣٠ ٨ ٢٠ ١٠ ٤٠ ١ ٣٠ ١ ٣٠ ٥ ١٠ العددية

وهذا الطريق الكامل رسمه ابن طفيل (١) في رسالته "حي بن يقظان" (٢) ويجعل الشيخ عبد الحليم محمود من أبي حامد الغزالي مثالاً تطبيقياً لما شرح به كلام أفلوطين فيقول عنه.

وما الإمام الغزالي إلا مثالاً صادقاً لما نقول فإنه حينما اقتصر على الجانب العقلي شك وارتاب وتحير، ووجد لكل ذلك سنداً ومبرراً من العقل نفسه ولكنه حينما أخذ في تكملة الطريق وحينما عالج الأمر بواسطة التصفية اطمأن وهدأت نفسه (٣).

الكشف عن الإله ثم الاتصال به ذلك هو المنهج الوحيد المتكامل الذي لا مناص منه لمحبي الحكمة والمؤثرين لها (٤).

ثم ينطلق الشيخ عبد الحليم محمود من الغزالي ليعمم المعنى الأفلوطيني للحكمة الإلهية فيقول: "وإذا كان ذلك صحيحاً بالنسبة للإمام الغزالي، فهو صحيح بالنسبة لكبار الصوفية الإسلاميين، إنهم جميعاً قد حققوا الكشف عن الإله ثم الاتصال به، إنهم فلاسفة كاملون" (٥). ويؤكد عبد الحليم محمود هذا المعنى في تقديمه لكتاب (أبو العباس المرسي) حيث يقول: "فإن الصوفية جميعاً وفلاسفة الإشراق منذ فيثاغورس وأفلاطون إلى يومنا هذا يعلنون منهجاً محدداً يقرونه جميعاً ويثقون به ثقة تامة ذلك هو المنهج القلبي أو المنهج الروحي أو منهج البصيرة وهو منهج معروف أقرته الأديان جميعها واصطفته مذاهب الحكمة القديم منها والحديث" (٦).

---

(١) ابن طفيل هو محمد بن عبد الملك بن طفيل ولد في غرناطة ٥٠٠هـ تقريبا وتوفي ٥٨١هـ اشتهر بالطب والفلسفة والرياضيات كان طبيبا لأبي يعقوب يوسف المنصور ثاني خلفاء الموحدين من آثاره الفلسفية رسالة حي بن يقظان.

(٢) التفكير الفلسفي الإسلامي/ ص٢٤١+٢٤٢. د.إنصاف رمضان ص ٢٢٠ / دار قتيبة ط١ / ٢٠٠٤ دمشق سوريا

(٣) التفكير الفلسفي في الإسلام/ د.عبد الحليم محمود. ص٢٤٢.

(٤) نفس المصدر

(٥) المصدر السابق ص٢٤٣.

(٦) أبو العباس المرسي ص١٠.

[١١] ينقل د. عبد الرحمن مرحبا [١] عن الفيلسوف فيلون [٢] وهو أحد أهم الفلاسفة قبيل الأفلاطونية الحديثة ـ قوله: " وغاية الإنسان إنما هي الوصول إلى الله والاتحاد به والفناء فيه وهذا الإتحاد يتم في أعماق الروح الدنيا بنوع من التجدد الداخلي والإشراق النفسي والطمأنينة المطلقة والسكينة العظمى وهي حال لا يمكن تحديدها بألفاظ إذ يضيق عنها نطاق النطق، وإنما تعرف بالذوق والكشف وفيها لا يبقى شاهد ولا مشهود ولا عارف ولا معروف هناك البهجة العظمى والسعادة القصوى" [٣] .

وفي مثل هذا المعنى ينقل أبو حامد الغزالي قول بعضهم:

وكان ما كان مما لست أذكره   فَظُنّ خيراً ولا تسأل عن الخبر

ويقول في الكشف: " إن صاحب الخلوة إذا حصل قلبه مع الله تعالى انكشف له جلال الحضرة الربوبية وتجلى له الحق وظهر له من ألطاف الله ما لا يجوز أن يوصف، بل لا يحيط الوصف به أصلاً " [٤] .

وجاء في حلية الأولياء:

« أخبرنا محمد بن أحمد في كتابه وحدثني عنه عثمان بن محمد قال سمعت « الجُنَيْد » بن محمد يقول : « اعلم أنه إذا عظمت فيك المعرفة بالله وامتلأ من ذلك قلبك وانشرح بالانقطاع إليه صدرك ، وصفا لذكره فؤادك ، واتصل بالله فهمك ذهبت آثارك وامتحيت رسومك واستضاءت بالله علومك فعند ذلك يبدو لك علم الحق » [٥] .

---

(١) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية.

(٢) فيلون فيلسوف يهودي اسكندراني يمثل المرحلة الانتقالية إلى الأفلاطونية الحديثة (٢٥ ق.م – ٤٠ ب.م)

(٣) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ١ / ٢٢٥ – د. عبد الرحمن مرحبا / دار عويدات للنشر ط عام ٢٠٠٠م.

(٤) إحياء علوم الدين٣ / ٧٨ أبو حامد الغزالي / دار المعارف لبنان.

(٥) حلية الأولياء/ أبو نعيم الأصبهاني ١٠ / ٢٨١ .

يقول عبد القادر الجيلاني في كتاب (الغنية) عن الصوفي:

" ... فيُصَفَّى من الأحداث ، ويتجوهر لرب الأنام، فتنقطع منه العلائق والأسباب والأهل والأولاد فَتنسَدُّ عنه الجهات وتنفتح في وجهه جهة الجهات وباب الأبواب وهو الرضا بقضاء رب الأنام ورب الأرباب، ويفعل فيه فعل العالِم بما كان وبما هو آت والخبير بالسرائر الخفيات وما تتحرك به الجوارح وما تضمره القلوب والنيات، ثم يفتح تجاه هذا الباب بابٌ يسمى باب القربة إلى المليك الديان ثم يرفع منه إلى مجالس الأنس ثم يجلس على كرسي التوحيد ثم يرفع عنه الحجب ويدخل دار الفردانية، ويكشف عنه الجلال والعظمة فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو فانياً عن نفسه وصفاته، عن حوله وقوته وحركته وإرادته ومناه ودنياه وأخراه فيصير كإناء بلورٍ مملوء ماءً صافياً تتبين فيه الأشباح " (١) ...

إن نقاط التشابه والالتقاء بين سوفيا اليونانية، والصوفية كثيرة سيكشف البحث بعضها الآخر في ثناياه.

ولعل التعمية في التعريفات المتشعبة للتصوف كانت مقصودة منذ البداية فقد سُئِل الخوّاص عن التصوف فقال: " اسم يغطى به على الناس، إلا أهل الدراية وقليلٌ ما هم" (٢)

وقال الجنيد للشبلي: " نحن حبرنا هذا العلم تحبيراً ثم خبأناه في السراديب فجئت أنت فأظهرته على رؤوس الملأ " (٣) .

قال سهل بن عبد الله التستري (شيخ الجنيد): " أنا منذ ثلاثين سنة أكلم الله والناس يتوهمون أني أكلمهم" .

---

(١) الغنية لطالبي طريق الحق/ عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني/ دار إحياء التراث العربي ط١ ١٩٩٦ ص٤٤٢ + ٤٤٣ .

(٢) حلية الأولياء ١ / ٢٢ .

(٣) التعرف إلى مذهب أهل التصوف _ الكلا باذي ١٤٥-١٣٩ .

تعريف التصوف اصطلاحاً :

لم يكن التصوف بمعناه الاصطلاحي بأقل غموضاً منه في الاشتقاق اللغوي. وقد حاول الصوفية أن يتقصدوا هذا الغموض أحياناً بحيث يبدو وكأن مصطلحاته مصطلحات سرية خاصة بأهلها. تعكس معاني لا توافق الشريعة في بعض الأحيان وتوافقها في البعض الآخر، قال الكلاباذي في كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف.

اصطلحت هذه الطائفة على ألفاظ في علومها تعارفوها بينهم ورمزوا بها فأدركه صاحبه وخفي على السامع الذي لم يحل مقامه فإما أن يحسن ظنه بالقائل فيقبله ويرجع إلى نفسه فيحكم عليها بقصور فهمه عنه أو يسوء ظنه به فيهوس قائله وينسبه إلى الهذيان وهذا أسلم له من رد حق وإنكاره قال بعض المتكلمين لأبي العباس بن عطاء ما بالكم أيها المتصوفة قد أشتققتم ألفاظاً أغربتم بها على السامعين وخرجتم عن اللسان المعتاد هل هذا إلا طلب للتمويه أو ستر لعوار المذهب؟! .

فقال أبو العباس:

"ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه لعزته علينا كيلا يشربها غير طائفتنا ثم اندفع يقول :

أحسن ما أظهره ونظهره	بادئ حق للقلوب نشعره
يخبرني عني وعنه أخبره	أكسوه من رونقه ما يستره
عن جاهل لا يستطيع ينشره	يفسد معناه إذا ما يعبره
فلا يطبق اللفظ بل لا يعشره	ثم يوافي غيره فيخبره
فيظهر الجهل وتبدو زمره	ويدرس العلم ويعفو أثره

قال : وأنشدونا أيضاً له:

إذا أهل العبارة ساءلونا	أجبناهم بأعلام الإشارة
نشير بها فنجعلها غموضاً	تقصر عنه ترجمة العبارة
ونشهدها وتشهدنا سروراً	له في كل جارحة إثارة
ترى الأقوال في الأحوال أسرى	كأسر العارفين ذوي الخسارة [١]

وقال بعض الكبار [٢] للجنيد وهو يتكلم على الناس : " يا أبا القاسم إن الله لا يرضى عن العالم بالعلم حتى يجده في العلم فإن كنت في العلم فالزم مكانك وإلا فانزل" . فقام الجنيد ولم يتكلم شهرين.

وليس السياق سياق عرض كافة الأدلة التي تبين أنهم ينحون منحى السرية في هذا المنهج إنما هي إشارات فقط إلى عدم إظهار حقيقة معنى التصوف جليًّا لذا كثرت تعريفاتهم للتصوف، حتى ذكر أبو نعيم الأصبهاني [٣] في سياق الشخصيات المترجم لها في كتابه حلية الأولياء مئات التعاريف. وقد تم اختيار بعض المجموعات موضوعياً للتدليل على ذلك.

أولاً: المجموعة الأولى: وتشير بصورة جلية أو خفية إلى الفناء بالله أو رؤيته في الدنيا. ومنها:

[١] **التصوف:** بذل المجهود لمشاهدة المعبود [٤] .

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف / الكلاباذي / ص ٨٨-٨٩ .

(٢) أصل هذه القصة أن الجنيد أخذ مرة إلى القضاء بتهمة الزندقة والكفر ـ فأنكر بعض مقولاته ـ وكان يجلس للناس في الفقه على مذهب أبي ثور فجاء مِن رجال الصوفية مَن أنكر عليه ذلك فقال له ما قال لأن الجنيد كان يكتم علمه على رأي الصوفي، وقيل أن القائل هو الشبلي، والله أعلم وقد أشار إلى القصة باختصار ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص ١٦٤ .

(٣) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني, أدرج مع كل ترجمة تعريف أو أكثر للتصوف وقد عاب عليه صنيعه ابن الجوزي في تلبيس إبليس وأكثر ما عاب عليه إدراجه الخلفاء الراشدين وجمع من الصحابة في عداد الصوفية.

(٤) حلية الأولياء ٥ / ٢١٠ .

[٢] **التصوف:** مشاهدة المشهود ومراعاة العهود [(١)] .

[٣] **التصوف:** أن تكون مع الله بلا علاقة [(٢)] للجنيد .

[٤] **التصوف:** هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به [(٣)] للجنيد .

[٥] **التصوف:** هو البروز من الحجاب إلى رفع الحجاب [(٤)] .

[٦] **التصوف:** هو مكابدة الشوق إلى من جذب إلى فوق [(٥)] .

[٦] **التصوف:** هو انتصاب الارتقاء وارتقاء الالتقاء [(٦)] .

[٨] **التصوف:** التصوف هو الفناء فيه فإذا فني فيه بقي بقاء الأبد [(٧)] .

[٩] **التصوف:** تفرد العبد بالصمد الفرد [(٨)] .

ثانياً: المجموعة الثانية: تشير إلى ما ظاهر معناه الزندقة: ومن أمثلة ذلك :

[١] قال سهل بن عبد الله التستري شيخ الجنيد : " الصوفي من يرى دمه هدراً وملكه مباحاً" [(٩)] .

[٢] نقل القشيري عمن لم يسمه : التصوف إسقاط الجاه، وسواد الوجه في الدنيا والآخرة.

[٣] عن الجنيد : لا يبلغ الرجل عندنا مبلغ الرجال حتى يشهد فيه ألف صديق من علماء الرسوم (علماء الشريعة) بأنه زنديق [(١٠)] .

---

(١) حلية الأولياء ١ / ١٢٤ .

(٢) الرسالة القشيرية في علم التصوف ص ٣٨٦ والقول للجنيد .

(٣) أبحاث في التصوف الإسلامي / عبد الحليم محمود ص١٦٤ .

(٤) حلية الأولياء ١ / ٧٢ .

(٥) حلية الأولياء ١ / ٢٠٨ .

(٦) حلية الأولياء ٢ / ٨٧ .

(٧) حلية الأولياء ١٠ / ٣٦٤ والقول لإبراهيم بن المولد أحد مشائخ الصوفية.

(٨) حلية الأولياء ١ / ٢٩ .

(٩) الرسالة القشيرية ص ٣٨٨ .

(١٠) الرسالة القشيرية ص ٣٨٨ .

[٤] سمعت أبا علي الدقاق يقول: " أحسن ما سمعت في هذا الباب (باب التصوف) قول من قال هذا طريق لا يصلح إلا لأقوام كنس الله بأرواحهم المزابل" .

ثالثاً: المجموعة الثالثة: تشير إلى أن التصوف حركة سرية لا ينبغي أن يطلع عليها من لم يكن منها؛ ومن أمثلة ذلك:

[١] قال الجنيد: التصوف أهل بيت واحد لا يدخل فيه غيرهم. (١)

[٢] وسُئِل ذو النون عن العارف (الصوفي) فقال: كان ها هنا فذهب (٢) ـ وهذا التعريف يحتمل معنى السرية لأن التورية فيه واضحة ويحتمل معنى آخر وهو الفناء في الله .

[٣] التصوف: هو الإشكال والتلبيس والكتمان، قاله المرتعش (٣) .

[٤]التصوف اضطراب،فإذا وقع سكون فلا تصوف،قاله أبو بكر الطمستاني (٤)

[٥] قال الشبلي: كنت أنا و الحلاج شيئاً واحداً إلا أنه أظهر وكتمت (٥) .

[٦] وجه محي الدين ابن عربي كتاب الألف الذي قال عنه كتاب الأحدية وجاء في بدايته: إخوتي الأمناء الأتقياء الأبرياء الأخفياء سلام عليكم ورحمة الله وبركاته: اسمعوا وعوا ولا تذيعوا فتقطعوا (٦) .

[٧] وسئل الخوَّاص عن التصوف فقال: هو اسم يغطى به على الناس إلا أهل الدراية وقليل ما هم (٧) .

---

(١) الأنوار القدسية بهامش طبقات الشعراني.

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٣٨ .

(٣) طبقات الصوفية ١ ٢٦٨ .

(٤)طبقات الصوفية ١ / ٣٥٥ .

(٥)الحلاج / طه عبد الباقي سرور ص ١٠٤ .

(٦)رسائل ابن عربي ـ الشيخ الأكبر/ دار إحياء التراث العربي لبنان ط/١ ١٣٦١هـ.

(٧) حلية الأولياء ١ / ٢٢ .

وللقوم تعريفات أخرى للتصوف لا تخرج عن المعاني الشرعية العامة من الالتزام بالكتاب والسُّنة. مثل:

[١] التصوف هو علم انقدح في قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسُّنَّة والتصوف إنما هو زبدة العمل بأحكام الشريعة (١) .

[٢] **قال الجنيد بن محمد غير مرة** : «علمنا مضبوط بالكتاب والسُّنَّة ومن لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه فلا يُقتدى به» (٢) .

[٣] وجاء رجل إلى ذي النون المصري فقال له : «يا أبا الفيض دلني على طريق الصدق والمعرفة بالله ، فقال يا أخي : أد إلى الله حالتك التي أنت عليها على موافقة الكتاب والسُّنَّة» (٣) .

[٤] **وقال سهل التستري** : كل وجد لا يشهد له الكتاب والسُّنَّة فهو باطل.

[٥] **وقال أبو سليمان الداراني**: ربما تقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياماً فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين الكتاب والسُّنَّة (٤) .

[٦] **قال النصراباذي (أحد أصحاب الشبلي)** : أصل التصوف ملازمة الكتاب والسُّنَّة وترك الأهواء والبدع (٥) .

[٧] **وقال أبو جعفر الكتاني شيخ الصوفية في بغداد**: التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف (٦) .

و هذه المجموعة من التعريفات تعتبر خيراً عظيماً للإسلام لو تم التزامها فعلاً وجعلت منهجاً حقيقياً للعمل.

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني.

(٢) الاستقامة/ ابن تيمية ٢ / ١٤١ طبع جامعة الإمام محمد بن سعود وتحقيق محمد رشاد سالم.

(٣) شعب الإيمان للبيهقي/ دار الكتب العلمية / ٥ / ٣٥٤ / ط ١ / ١٤١٠هـ .

(٤) الاستقامة ٢ / ١٥٠ .

(٥) سير أعلام النبلاء ج/١٦ص٢٦٥ .

(٦) سير أعلام النبلاء ج١٤ / ٥٣٤ .



والحق أنها لو جعلت منهجاً للعمل لما وجد المبرر لاسم الصوفية أصلاً، فالدين عند الله الإسلام، قال الحق تبارك وتعالى : ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ** ﴾ [آل عمران : ١٩]، والحق هو إتباع الرسول الكريم ﷺ : ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ** ﴾ [آل عمران : ٣١] ، وقال تعالى موجهاً نبيه ﷺ : ﴿ **قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي** ﴾ [يوسف : ١٠٨] .

لكن الواقع لا يشهد لهذه الأقوال بالدقة ،إذ أن المأثور أن بعض مشايخ الصوفية كانوا يلمزون طلب العلم الشرعي وخصوصاً علم الحديث النبوي الشريف.

[١] **قال أبو سعيد الكندي**: كنت أنزل في رباط الصوفية وأطلب الحديث خفية بحيث لا يعلمون، فسقطت الدواة يوماً من كمي فقال لي بعض الصوفية: استر عورتك (١) .

[٢] **حدث أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن الطبري قال** : سمعت جعفر الخلدي يقول: لو تركني الصوفية لجئتكم بإسناد الدنيا، لقد مضيت إلى عباس الدوري وأنا حدث فكتبت عنه مجلساً واحداً وخرجت من عنده فلقيني بعض من كنت أصحبه من الصوفية فقال: إيش هذا معك؟ ، فأريته إياه فقال : ويحك تدع علم الخرق وتأخذ علم الورق ثم خرق الأوراق فدخل كلامه في قلبي فلم أعد إلى عباس. (٢)

والآثار الدالة على إعراض الصوفية عن العلم كثيرة جداً لتراجع في فقرة كراهية الصوفية للعلم.

[٣] **قال أبو حامد الغزالي**: باب بيان شواهد الشرع على صحة طريق أهل التصوف في اكتساب المعرفة: " اعلم أن من انكشف له شيء ولو الشيء اليسير

---

(١) تلبيس إبليس ـ ابن الجوزي / ص٣١٨ ـ دار القلم بيروت.

(٢) المصدر السابق.

بطريق الإلهام والوقوع في القلب من حيث لا يدري فقد صار عارفاً بصحة الطريق ومن لم يدرك ذلك من نفسه قط فينبغي أن يؤمن به فإن درجة المعرفة فيه عزيزة جداً ويشهد لذلك شواهد الشرع والتجارب والحكايات أما الشواهد فقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا** ﴾ [العنكبوت : ٦٩] ، فكل حكمة تظهر من القلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم فهي بطريق الكشف والإلهام وقال ﷺ : « **من عَمِل بما عَلِم ورثه الله علم ما لم يعلم ووفَّقه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة ، ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار** » [١] .

التعريف الاصطلاحي المعاصر للتصوف:

عرفه محمد حسنين مخلوف [٢] **بقوله**: والتصوف الإسلامي تربية علمية وعملية للنفوس وعلاج لأمراض القلوب، وغرس للفضائل واقتلاع للرذائل وقمع للشهوات وتدريب على الصبر والرضا والطاعات، وهو مجاهدة للنفوس ومكابدة لنزعاتها ومحاسبة دقيقة لها على أعمالها، وتروكها، وحفظ للقلوب عن طوارق الغفلات وهواجس الخطرات وزهادة في كل ما يُلهِي عن ذكر الله ويعلق بالقلوب سواه، وهو معرفة لله ويقين وتوحيد لله وتمجيد وتوجه إلى الله وإقبال عليه وإعراض عما سواه، وتعرض لنفحاته وهباته التي يخص بها أولياءه وأحبابه فضلاً منه وكرماً [٣] .

وعرفه محمد فهر شقفة: التصوف طريقة زهدية في التربية النفسية تعتمد على جملة من العقائد الغيبية (الميتافيزيقية) مما لم يقم على صحته دليل لا في الشرع ولا في العقل [٤] .

---

(١) الإحياء ٣ / ٢٣ .

(٢) محمد حسنين مخلوف: هو مفتي الديار المصرية الأسبق، وعضو جماعة كبار العلماء.

(٣) من رسالة تقريظية نشرت مع رسالة المسترشدين للحارث المحاسبي بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبي غدة مؤرخة ١٣ جماد الآخرة ١٣٨٩هـ/ط/٢ص ٨ .

(٤) التصوف بين الحق والخلق. / محمد شقفة ـ الدار السلفية للنشر ص٧ .

وعرفه د. إبراهيم هلال أنه : مذهب خلط بالدين الإسلامي ما ليس منه في جانب العبادة والمعرفة وأصبحت معرفة الصوفية في عمومها معرفة فلسفية و إشراقية لا معرفة دينية ترجع في كشفها إلى الكتاب والسُّنَّة . فالإشراق الفلسفي... والإخبار عن المغيبات هو غاية التصوف الإسلامي (١) .

وعرفه د. أبو الوفا التفتازاني بقوله: التصوف فلسفة حياة تهدف إلى الترقِّي بالنفس الإنسانية أخلاقياً، وتتحقق بواسطة رياضات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى، والعرفان بها ذوقاً لا عقلاً، وثمرتها السعادة، الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع وذاتية (٢) .

ويقول د. التفتازاني أيضاً : أن التصوف خط مشترك بين ديانات وفلسفات وحضارات متباينة في عصور مختلفة، ومن الطبيعي أن يعبر كل صوفي عن تجربته في إطار ما يسود مجتمعه من عقائد وأفكار.

وقد عرفته الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب الصادرة عن الندوة العالمية للشباب الإسلامي بما يلي: " التصوف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات قوية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة، كرد فعل مضاد للانغماس في الترف الحضاري، ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى صارت طرقاً مميزة معروفة باسم الصوفية، ويتوخى المتصوفة، تربية النفس والسُّمُو بها بُغيَة الوصول إلى معرفة الله تعالى بالكشف والمشاهدة لا عن طريق إتباع الوسائل الشرعية ولذا جنحوا عن المسار حتى تداخلت طريقتهم مع الفلسفات الوثنية والهندية والفارسية واليونانية " (٣) .

ويختار د. عبد الحليم محمود تعريف أبي بكر الكتاني للتصوف وهو قوله:

« التصوف صفاء ومشاهدة » ويقسمه عبد الحليم محمود إلى وسيلة وغاية،

---

(١) التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة/ د. إبراهيم هلال/ دار النهضة العربية ص٢+٣ .

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي/ د. أبو الوفا التفتازاني/ دار الثقافة/ مصر/ /١٩٥٩ ص٨ .

(٣) الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب / الندوة العالمية لشباب الإسلامي / ١ / ٢٥٣ .

فالوسيلة هي الصفاء والغاية هي المشاهدة [١] "مشاهدة الحق تبارك وتعالى" .

وهذا الاختيار ينسجم مع مقولة د. عبد الحليم محمود السابقة:

"إن المثل الأعلى لمن يطلب الحكمة الإلهية هو ما عبر عنه أفلوطين في كلمة موجزة بالغة العمق يقول : "الكشف عن الإله ثم الاتصال به" [٢] .

وينسجم مع كل هذا بيان د. عبد الرحمن بدوي لحقيقة التصوف حيث يقول: والحق أن التصوف يقوم في جوهره على أساسين:

[١] التجربة الباطنة المباشرة للاتصال بين العبد والرب .

[٢] إمكان الاتحاد بين الصوفي وبين الله .

أما الأساس الأول : وهو التجربة الصوفية فيقتضي القول بملكة خاصة غير العقل المنطقي هي التي يتم بها هذا الاتصال . وفيها تتأحّد الذات والموضوع . . . والمعرفة فيها معاشة لا متأملة ويغمر صاحبها شعور عارم بقوى تضطرم فيه، تغمره كفيض من النور الباهر أو يغوص فيها كالأمواج العميقة ويبدو له أيضاً أن قُوَى عالية قد غزته وشاعت في كيانه الروحي . . . وقد يُستعان على استدعاء هذه الأحوال بوسائل صناعية مثل الموسيقى (السماع على حد تعبير الصوفية) والرقص أو تحريك البدن بطريقة منتظمة وبإيقاع متفاوت الشدة، ولهذا كان للأحوال والمقامات ـ بالمعنى الاصطلاحي ـ دور أساسي جداً في كل تصوف .

أما الأساس الثاني : فضروري جداً في مفهوم التصوف وإلا كان مجرد أخلاق دينية ويقوم في توكيد المطلق أو الوجود الحق، أو الموجودات وفي إمكان الاتصال به اتصالاً متفاوتاً في المراتب حتى يصل المرء إلى مرحلة الاتحاد التام بحيث لا يبقى ثمَّ إلا هو [٣] .

---

(١) أبحاث في التصوف / مع المنقذ من الضلال / ص١٦٥ .

(٢) التفكير الفلسفي في الإسلام / ص ٢٤١ .

(٣) ملحق موسوعة الفلسفة / د. عبد الرحمن بدوي ـ ص٦٩ ط ١ - ١٩٩٦ ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

خلاصة التعاريف :

[١] إن تتبع بدايات استخدام الكلمة من أبي هاشم الصوفي إلى جابر بن حيان الكوفي الصوفي إلى ذي النون المصري الذي أخذ الكيمياء عن جابر إلى عبدك. ينبئ عن أن التسمية في بواكيرها لم تتعلق بلبسة ولا بصَفٍّ صلاة في مسجد ولا بصُفَّة مسجد رسول الله ﷺ، ولا صوفة الغوث بن مر. إنها تتعلق بعدد من الفلاسفة والكيميائيين وهؤلاء هم المسمّون (**Sophist**) باللغة اليونانية. وهم الذين حملوا الاسم اليوناني بين العرب.

[٢] أما الاشتقاق اللغوي فيؤكد أن الكلمة دخيلة على اللغة العربية وهي كما قال القشيري : لا يشهد لها في اللغة العربية قياس ولا اشتقاق، لذلك ترجح كونها يونانية بدلالة أن أوائل المُسَمَّيْن بها كانوا فلاسفة (حكماء).

[٣] أن التعريف الاصطلاحي يؤكد بقوة هذا الاتجاه. فعودة لقراءة المجموعة الأولى من التعريف الاصطلاحي للتصوف تبين أن التصوف بذل المجهود لمشاهدة المعبود. أي بذل الجهد لرؤية الله عز وجل وهذه هي مقولة أفلوطين ، إن المثل الأعلى لمن يطلب الحكمة هو ما عَبَّر عنه أفلوطين في كلمة موجزة دقيقة بالغة العمق بقوله: "الكشف عن الإله ثم الاتصال به..." (١) .

وإذا روجعت مقولة الجنيد : التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة، فإنها تصب في ذات الاتجاه مع زيادة. فكون المرء مع الله بلا علاقة يحتمل معنيين :

الأول: الظاهر وهو بعيد أن لا يكون للمرء علاقة بالله، وليس هو المراد.

والثاني: أن تكون مع الله بلا علاقة أي أن تفنى به، فإذا فنيت به لم يعد هناك إثنينية فالعلاقة تكون بين اثنين أو أكثر , ونفي الإثنينية ينفي العلاقة، وهو الفناء. يقول فيلون (٢) : "وغاية الإنسان إنما هي الوصول إلى الله والاتحاد به والفناء فيه.

---

(١) التفكير الفلسفي في الإسلام/ د. عبد الحليم محمود ص٢٤١ + ٢٤٢ .
(٢) سبق ترجمته .

وهذا الاتحاد يتم في أعماق الروح لدينا بنوع من التجدد الداخلي والإشراق النفسي والطمأنينة المطلقة والسكينة العظمى، وهي حالة لا يمكن تحديدها بالألفاظ ، إذ يضيق عنها النطق وإنما تعرف بالذوق والكشف ، وفيها لا يبقى شاهد ولا مشهود ولا عارف ولا معروف هنالك البهجة العظمى والسعادة القصوى [١] .

وفي مثل هذا المعنى مرّقول آخر للجنيد هو: التصوف أن يميتك الحق عنك ويحييك به [٢] والتعريفات الأخرى التي مرت في المجموعة الأولى من التعريف الاصطلاحي.

ويقابله ويزيد عليه معنى قول «أفلوطين» الذي يشرحه عبد الرحمن مرحبا بقوله: وكما أن الإحساس لا قيمة له عند أفلوطين وشيعته فكذلك المعرفة العقلية لا قيمة لها أيضاً إنما القيمة كل القيمة للتجربة الصوفية والكشف والذوق والإشراق، حيث يرتفع التعارض بين الذات والموضوع وحيث لا تكون المعرفة تحصيلاً وكسباً، بل تكون اتحاداً بالمعروف وتحققاً بهويته فالإنسان في هذه الحالة لا يشاهد الأول (الله) منفصلاً عن ذاته بل يشاهده متحداً بها غير متميز عنها، وهذه المشاهدة لا تكون عن طريق العقل، وإنما تكون بالذوق والكشف والإشراق [٣] . انتهى .

مما سبق يترجح لدى البحث أن الصوفية لفظ دخيل على العربية من اليونانية ـ لأن الصوفية يرون أنفسهم أنهم حكماء ـ وهذا ما أيده محمد لطفي جمعة ، حيث يرى أن نسبة الصوفية إلى الصوف، يجرد هـذه الفرقة المنتمية للإسلام من صفة الحكمة والفضيلة [٤] ، ولذلك فهو يميل إلى أن الصوفية مأخوذة من سوفيا اليونانية.

---

(١) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ١ / ٢٢٥ .

(٢) أبحاث في التصوف الإسلامي ، ص ١٦٤ .

(٣) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ١ / ٢٢٩ .

(٤) محمد لطفي جمعة/ مقال في مجلة المعرفة/ مصر/ ديسمبر/ ١٩٣١ .

وسوفيا اليونانية هي نفسها جزء من الكلمة المركبة (الفلسفة) فالفلسفة كما مرّ ـ هي من (فيلا سوفيا) أي محب الحكمة.

ومما يرجح هذا الاتجاه أيضا أن الشيخ «عبد الحليم محمود» يقول : أن الحكمة في معناها الفلسفي تنتهي إلى متكون من جزأين هما : المعرفة بالله ، والمعرفة بالخير.

والفيلسوف كما ينقل عبد الحليم محمود عن «الفارابي» هو الذي يجعل الوجْد من حياته وغرضه من عمره الحكمة أي المعرفة بالله التي تتضمن المعرفة بالخير. وهذه هي غاية كل صوفي.





الفَصْلُ الثَّانِي

نشأة التصوف



الفصل الثاني

نشـــأة التصوف

إن العمومية والتشريق والتغريب الذي واجه كلمة التصوف « لغة » قد واجهها اصطلاحاً كما مر في المباحث السابقة، والمسألة ذاتها تعترض البحث عند محاولة الكشف عن البدايات الحقيقية لهذا الفكر بغض النظر عن التعريف اللغوي والاصطلاحي.

فقد ذهب الشيخ عبد الحليم محمود مذهباً بعيداً حيث قال:

" إن التصوف باعتباره فكرة وباعتباره حالة نشأ مع نشأة الإنسان والاستدلال على هذا لا يتأتى أن يستند إلى نصوص لأن نشأة الإنسان كانت قبل الكتابة والتسجيل، ولكنه من البديهي أن الإنسان منذ نشأته يتطلع إلى معرفة الغيب وإلى استشراف عالم ما وراء الطبيعة بل وإلى الاتصال بذلك العالم عن طريق الوسيلة الصحيحة لهذا الاتصال. وهذه الفكرة على هذا الوضع تقرها الأديان على وجه العموم، ذلك أن الأديان تعترف بنبوة آدم.... النبوة أعلى درجة من التصوف إنها تتضمنه وتزيد عليه [(١)].

ولقد حاول الشيخ أن يُبعد التصوف عن أي مؤثرات أجنبية في استعراض لأقوال المستشرقين ومحاولة الرد عليها إلى أن قال: « لقد وقف الكاتبون من التصوف موقفهم من الثقافة الكسبية، والثقافة الكسبية يتأتى فيها التأثر والتطور والتقليد فالكاتب أو الشاعر أو المفكر الذي يستمد ثقافته من البيئة الخارجية، يتكون ويتشكل بما يقرأ وبما يدور حوله وبما يتشربه من بيئة، ونتاجه إذن هو أثر للبيئة الخارجية، اللهم إلا إذا كانت له أصالة تسمو به عن أن يكون صدى

(١) أبحاث في التصوف مع المنقذ من الضلال ص/٢١٩ دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ط٢ ١٩٨٥.



للوسط الذي يعيش فيه. ولكن التصوف والصوفية ليسا من هذا الوادي »[١].

لكن الشيخ ـ رغم دفاعه هذا ـ عاد وربط معنى النشأة بشكل وثيق بمعنى الفلسفة الإلهية، التي هي حسب ما قال محاولة الكشف عن الإله، ثم الاتصال به[٢]، والعجيب أن عبد الحليم محمود يرفض أن تكون الصوفية مأخوذة من أصل يوناني ويرد على محمد لطفي جمعة الذي قال: إن هذه النسبة (نسبة الصوفية إلى الصوف) تجرد هذه الفرقة المنتمية إلى الإسلام من صفة الحكمة والفضيلة[٣].

فيقول: إن أصحاب هذا الرأي يعطون قوة وتأكيد لمن يزعم أن التصوف الإسلامي وليد الأفلاطونية وهو رأي باطل[٤].

أما الرأي الثاني: فيعتبر الصوفي الأول هو العبد الصالح الذي آتاه الله من لَدُنْه علماً، وتعلم موسى من علمه اللَّدُنِّي وهو الذي يُعرف بالخضر.

بمعنى آخر: إن التصوف من زمن موسى عليه السلام، ومؤسسه هو الخضر.

قال ابن عربي: وكان الخضر عليه السلام ألبسه الخرقة بحضور العارف قضيب البان (أي ألبسها للشيخ ابن عربي وهو علي بن عبد الله بن جامع)[٥] وألبسنيها المسيح عليه الصلاة والسلام بالموضوع الذي ألبسني فيه الخضر عليه السلام.

وقال ابن عربي: ولقد لقيتُ الخضرَ بأشبيلية وأفادني التسليم لمقالات الشيوخ وأن لا أنازعهم وإن كانوا مخطئين في نفس الأمر.

وقصة إبراهيم ابن أدهم الطويلة عندما خرج للصيد، وهتف به هاتف من قربوس السرج قائلاً: والله ما لهذا خُلِقتَ ولا بهذا أُمرت.. إلى أن قابل رعاة أبيه

---

(١) التفكير الفلسفي في الإسلام ص/ ٢١٦ دار الكتاب اللبناني.

(٢) نفس المصدر/ ص ٢٤١.

(٣) أبحاث في التصوف/ ص١٥٦.

(٤) نفس المصدر.

(٥) فيض القدير ٢ / ٥٧٦.

فأعطاهم ثيابه وأخذ ثيابهم ثم قابل رجلاً فعلمه اسم الله الأعظم فدعا به بعده فرأى الخضر عليه السلام وقال (أي الخضر) لإبراهيم إنما علمك أخي داود اسم الله الأعظم فلا تدع به على أحد ... [(١)]

ومرد الاهتمام بالخضر عليه السلام أمور:

أولها: أنه يشكل ـ بزعم الصوفية ـ نموذجاً لما يعتقد الصوفية من العلم اللدني. فقد قال الله تبارك وتعالى عن العبد الصالح (الخضر) ﴿**آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا** ﴿٦٥﴾﴾ [الكهف : ٦٥] .

ثانياً: إنهم يقولون أن الخضر وليٌّ وليس نبياً، وما دام العلم اللدني يمكن أن يأتي للأولياء وتعارض به الشرائع ـ فإذن من حقهم أن يعملوا بالعلم اللدني فيما يخصهم . قال الشعراني : سمعت شيخنا علي الخوَّاص يقول : لا يَكْمُل الرجل عندنا حتى يعلم حركات مريده في انتقاله في الأصلاب من يوم (ألست بربكم) إلى استقراره في الجنة أو النار. والله أعلم [(٢)] .

ويقول ابن عربي: "... ورُبَّ حديث قد صححوه (أي أهل الشريعة) وليس بصحيح عندهم من طريق الكشف فيتركون العمل به..." [(٣)]

ونقل الشعراني في الكبريت الأحمر عن ابن عربي: قوله : ما بقي للأولياء إلا وحي الإلهام على لسان ملك مغيب لا يشاهد فيعلمهم بصحة حديث قيل تضعيفه أو عكسه من طريق الإلهام بغير شهود الملك، إذ لا يجمع بين شهود الملك وخطابه إلا الأنبياء ،فإن سمع صوتاً لا يرى صاحبه وإن رأى الملك لا يسمع

---

(١) الرسالة القشيرية ص٦٤ وانظر تفاصيل القصة في « حلية الأولياء » « تهذيب الكمال » « سير أعلام النبلاء » في ترجمة إبراهيم بن أدهم. علماً أن هناك أقوال لا بأس بها تشير إلى تقوى ابن أدهم وإلى ضعف أسانيد هذه القصة, لذا فالبحث معني بالحدث أكثر من عنايته بصحة نسبة القصة للرجل من عدمها .

(٢) الكبريت الأحمر/ بهامش اليواقيت والجواهر ص ٣٣٠ .

(٣) رسائل ابن عربي / رسالة الفناء ص٤ .

له كلاماً ، إذ لا تشريع في وحي الأولياء فافهم [١] .

ثالثاً: إنهم يقولون باستمرار حياة الخضر وبالتالي فإن لم يكن الكشف منهم فربما أخذوا الكشف عنه.

وأكثر أهل العلم على أن الخضر عليه السلام نبي وليس ولياً ، وعلى أنه مات وليس بحي [٢] . قال أبو الخطاب بن دحية : « ولا يثبت اجتماع الخضر مع أحد من الأنبياء إلا مع موسى عليه السلام وكما قصهُ الله تعالى. وأما ما جاء به المشايخ فهو مما يتعجب منه، كيف يجوز لعاقل أن يلقى شخصاً فيقول له أنا فلان فيصدقه »[٣] .

قال في نقد المنقول: "من الأحاديث الموضوعة أحاديث حياة الخضر عليه السلام ... وكلها كذب ولا يصح في حياته حديثٌ واحد" [٤]

وسئل كثير من الأئمة عن حياة الخضر عليه السلام فتَلَوْا قوله تعالى ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ** (٣٤) ﴾[الأنبياء : ٣٤] ، وسيتم تفصيل هذه المسألة في محلها من البحث إن شاء الله .

الرأي الثالث: إن التصوف جزء من دين الإسلام. ويدافع عن هذا الرأي المستشرق الفرنسي ـ رينيه جينو ـ الذي أسلم وصار اسمه بعد إسلامه عبد الواحد يحيى[٥] ، فيقول بعد مقدمة متوسطة: (من كل ما سبق يمكننا أن نستنتج أن الصوفية ليست شيئاً أُضيف إلى الدين الإسلامي، إنها ليست شيئاً أتى من الخارج فأُلصِق بالإسلام وإنما هي على العكس تُكَوِّن جزءاً جوهرياً من الدين إذ أن الدين بدونها يكون ناقصاً،بل يكون ناقصاً من جهته السامية أعني جهة المركز الأساسي) .

---

(١) الكبريت الأحمر ٣٣ و٣٤ .

(٢) نوقشت هذه المسائل بتوسع في فتح الباري لابن حجر/عون المعبود/ الإصابة/وغيرها وانظر الفكر الصوفي لعبد الرحمن عبد الخالق،ومظاهرالانحرافات العقدية عند الصوفية لإدريس محمود إدريس.

(٣) عون المعبود ١١ / ٢٩٩ .

(٤) نقد المنقول ١ / ٦٢ .

(٥) أبحاث في التصوف ـ عبد الحليم محمود. هامش ص٢٢٣ .

ويتبنى هذا الرأي من المستشرقين أيضاً المستشرق (ماسينيون)، ويؤيد الرأيين عبد الحليم محمود شيخ الأزهر الأسبق فيقول: " أما أن التصوف دخيل على الإسلام فيكفينا في الرد على ذلك أن نتذكر ثلاثة آراء. الأول للشيخ عبد الواحد يحيى وهو فيلسوف صوفي مسلم [١]، والثاني للمستشرق الشهير (ماسينيون) الذي يعتبر أعظم باحث في التصوف... " وهذا الرأي الثالث يقول به أغلب المتصوفة ولكن بدون تأصيل للموضوع حيث يكاد يكون إجماعاً عند الصوفية أن أعلى سند خرقة الصوفية علي بن أبي طالب وأبا بكر الصديق ـ وكلاهما أخذ عن الرسول الكريم ﷺ. وبالتالي فالتصوف برأي هؤلاء جزء لا يتجزأ من الإسلام.

فهذا أبو نعيم صاحب حلية الأولياء الذي ترجم لمشايخ الصوفية بدأ بأبي بكر الصديق. [٢] ثم لبقية الخلفاء الراشدين وأتبعهم بكبار الصحابة). وقد ردَ عليه ابن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس فقال: وجاء أبو نعيم الأصبهاني فصنف لهم (للصوفية) كتاب الحلية وذكر في حدود التصوف أشياء قبيحة، ولم يستح أن يذكر في الصوفية أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً و سادات الصحابة رضي الله عنهم [٣].

وذات الأمر مع فارق بسيط يظهر عند أبي بكر الكلاباذي صاحب كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف حيث يقول: وممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجيدهم ونشر مقاماتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعلاً بعد الصحابة رضوان الله عليهم علي بن الحسين زين العابدين وابنه محمد... و أويس القرني وهرم بن حيان والحسن البصري... " [٤].

وقد جاء في أثر غير صحيح أن الحسن البصري لبس الخرقة من علي بن أبي طالب، قال ابن دحية وابن الصلاح هذا الخبر باطل، ولم يسمع الحسن من علي

---

(١) أبحاث في التصوف / عبد الحليم محمود / ص ٢٢٨+٢٢٩ .

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم. ١ / ٢٨ وما بعدها ترجمة أبي بكر على أنه صاحب أحوال.

(٣) تلبيس إبليس/ابن الجوزي/ص ١٥٩ .

(٤) التعرف لمذهب أهل التصوف/ص ٢٧ .

حرفاً بإجماع العلماء فكيف يلبسها (الخرقة) منه وقال الحافظ بن حجر: ليس في شيء من طرقها ما يثبت، ولم يرد في خبر صحيح ولا حسن ولا ضعيف أن النبي ﷺ ألبس الخرقة عَلَىَ الصورة المتعارفة بين الصوفية، لبعض أصحابه ولا أمر أحداً من الصحابة بفعل ذلك. وكل ما روي صريحاً بذلك فباطل [١].

ثم قال (ابن حجر): إن من الكذب المفترى قول من قال إن علياً ألبس الخرقة للحسن البصري فإن أئمة الحديث لم يثبتوا للحسن من عليٍ سماعاً فضلاً عن أن يلبسه الخرقة. [٢]

وقال يوسف السيد هاشم الرفاعي ـ من المعاصرين ـ:

(والتصوف هو الدين الخالص والنية الخالصة لله التي قامت على مبدأ تحقيق العبودية وتعظيم الربوبية وتحقيق عمارة البواطن بالمعارف والأسرار والرضا والتوكل والإخلاص وعمارة الظواهر بالعبادة والورع والتقوى ومتابعة النبي ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله) [٣]. وأحال السيد هاشم الرفاعي القارئ إلى كتاب الأنوار القدسية للشعراني لبيان أنهم على السُّنَّة ونقل عقائد القوم ومما جاء في بيان هذه العقيدة عن الحق تبارك وتعالى قول الشعراني (بل وجوده مطلق مستمر قائم بنفسه ليس بجوهر فيقدر له المكان ولا بِعَرَضٍ فيستحيل عليه البقاء ولا بجِسْم فتكون له الجهة والتلقاء، مُقَدَّس عن الجهة والأقطار مرئي بالقلوب والأبصار استوى على عرشه كما قال وعلى المعنى الذي أراد كما أن العرش وما حواه به استوى. . .).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ :

"ومن المعلوم أن طريقة الكلام في الجواهر والأعراض في أدلة أصول الدين ومسائلة هي الطريق التي سلكها المعتزلة، وأخذها عنهم متكلمة الصفاتية من

---

(١) كشف الخفاء ٢ / ١٨٠ .

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسُّنَّة ./ دار اقرأ ط١ ٢٠٠١ / ص١٤ .

الأشعرية ونحوهم، وهي الطريقة التي أشار إليها أبو القاسم (أي القشيري)[١] .

ونقل شيخ الإسلام كلام أبي عبد الرحمن السُّلَمِي [٢] ، فقال : قوله رأيت بخط عمرو بن مطر يقول.. سئل ابن خزيمة عن الكلام في الأسماء والصفات، فقال: بدعة ابتدعوها ولم يكن أئمة المسلمين وأرباب المذاهب وأئمة الدين مثل مالك وسفيان، والأوزاعي والشافعي وأحمد... وابن المبارك يتكلمون في ذلك، وكانوا ينهون عن الخوض فيه [٣] .

كما علّق الشيخ ابن تيمية على عبارة (كما أن العرش وما حواه به استوى) على اعتبار أن هذه الفقرة نقلها أبو قاسم القشيري عن الشبلي ، فرد عليها الشيخ ابن تيمية قائلاً : « هذا الكلام ليس له إسناد عن الشبلي وهو يتضمن من الباطل ما هو تحريف للقرآن... أما قوله العرش بالرحمن استوى، فهو أولاً خلاف القرآن فإن الله أخبر أنه هو الذي استوى على العرش، فكيف يُقال أن المستَوِي إنما هو العرش. وأما ثانياً فإنه إذا قال العرش به استوى ليس أبلغ من قوله إنه استوى على العرش » [٤] .

والذي يراه البحث أن دعوى الصوفية أن التصوف جزء من الدين أو هو الدين، وأنه التمسك بالكتاب والسُّنة إنما هي دعوى عريضة خاليةً عن الدليل، بل الواقع يشهد بضدها ومخالفات القوم للكتاب والسُّنَّة كثيرة جداً. وقديمة جداً.

وهذه بعض الأمثلة :

[١] دخل «أبو حمزة الصوفي» دار الحارث المحاسبي وكان للحارث دار حسنة وثيابٌ نظاف وفي داره شاة مرغية، فصاحت الشاة مرغية، فشهق أبو

---

(١) الاستقامة/ ابن تيمية/ دار ابن حزم ط ٢٠٠٤ ، وأبو القاسم هو القشيري وابن تيمية يرد على ما جاء في رسالته المعروفة بالرسالة القشيرية. ص٥٥ .

(٢) محمد بن الحسين السلمي أبو عبد الرحمن يعد من طبقة مشايخ القشيري ومن شيوخ القوم.

(٣) الاستقامة ص٥٧ .

(٤) المرجع السابق .

حمزة شهقةً وقال: "لبيك يا سيدي" فغضب الحارث وعمد إلى سكين فقال: إن لم تتب من هذا الذي أنت فيه أذبحك، فقال له أبو حمزة أنت إذا لم تحسن أن تسمع هذا الذي أنت فيه فلم لا تأكل النخالة بالرماد (١).

[٢] كتب الحسين بن منصور الحلاج إلى بعض تلامذته: السلام عليك يا ولدي، ستر الله عنك ظاهر الشريعة وكشف لك حقيقة الكفر فإن ظاهر الشريعة شرك خفي، وحقيقة الكفر معرفة جلية أما بعد: اعْلَم أن الله تعالى تجلى عن رأس إبرة لمن يشاء وتستر في السماوات والأرضين عمن شاء، شهد أنه لا هو، وشهد ذلك أنه غيره، فالشاهد بإثباته والشاهد على نفيه غير مذموم والمقصود من هذا الكتاب أن أوصيك، أن لا تغتر بالله، ولا تيأس منه، ولا ترغب في محبته، ولا ترض أن تكون له غير محب، ولا تقل بإثباته ولا تمل إلى نفيه، وإياك والتوحيد والسلام (٢).

[٣] حكي أن أبا تراب النخشبي كان معجباً ببعض المريدين فكان يدنيه ويقوم بمصالحه والمريد مشغول بعبادته ومواجدته فقال له أبو تراب يوماً: «لو رأيت أبا يزيد ، فقال :إني عنه مشغول ، فلما أكثر عليه أبو تراب من قوله لو رأيت أبا يزيد هاج وَجْد المريد، فقال : ويحك ما أصنع بأبي يزيد قد رأيت الله تعالى فأغناني عن أبي يزيد قال : أبو تراب فهاج طبعي ولم أملك نفسي فقلتُ ويلك تغتر بالله عز وجل لو رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان أنفع لك من أن ترى الله سبعين مرة قال فَبُهِتَ الفتى من قوله وأنكره فقال وكيف ذلك قال له ويلك أما ترى الله تعالى عندك فيظهر لك على مقدارك وترى أبا يزيد عند الله قد ظهر له على مقداره فعرف ما قلت فقال : احملني إليه فذكر قصة قال في آخرها فوقفنا على تل ننتظره ليخرج إلينا من الغيضة وكان يأوي إلى غيضة فيها سباع

---

(١) اللمع للسراج ص/ ٤٩٥ . والحارث المحاسبي من أقران الإمام أحمد بن حنبل كما هو معلوم. فانظر إلى تاريخ الانحراف.

(٢) رسائل ابن عربي/ رسالة الشيخ للإمام الرازي ص١٣ / ط ١ مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية/ حيدر أباد ١٩٤٨م.

قال : فَمَرَّ بنا وقد قلب فروة على ظهره فقلت للفتى هذا أبو يزيد فانظر إليه ، فنظر إليه الفتى فصعق فحركناه فإذا هو ميت فتعاونا على دفنه فقلت لأبي يزيد يا سيدي نظره إليك قتله، قال : لا ، ولكن كان صاحبكم صادقاً واستكن في قلبه سر لم ينكشف له بوصفه فلما رآنا انكشف له سر قلبه فضاق عن حمله لأنه في مقام الضعفاء المريدين فقتله ذلك (١) .

ومن شاء الاستزادة فليرجع إلى كتاب « الكشف عن حقيقة الصوفية » (٢) فقد جمع ما لم يجمعه غيره من أقوال القوم التي تحمل مخالفات شرعية مختلفة المستويات.

والرأي الأخير: هو أن التصوف مذهب لم يكن معروفاً في القرون الثلاثة الأولى الموسومة بالخيرية، حسبما جاء في حديث عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: (**ثم إن خيركم قرني ثم الذين يَلُونهم ثم الذين يَلُونهم**) قال عمران :فلا أدري أقال الرسول ﷺ بعد قرنه مرتين أو ثلاثة (٣) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ :

" أما لفظ الصوفية فإنه لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك، وقد نقل التكلم به غير واحد من الأئمة والشيوخ، كالإمام أحمد ابن حنبل وأبي سليمان الداراني وغيرهم " (٤) .

قال شيخ الإسلام في وصف حالهم: وكان فيهم من يُصعَقُون عند سماع القرآن، ولم يكن في الصحابة من هذا حاله فلما ظهر ذلك أنكره طائفة من الصحابة والتابعين، كأسماء بنت أبي بكر، وعبد الله بن الزبير، ومحمد بن

---

(١) إحياء علوم الدين ٤ / ٣٥٦ .

(٢) الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ / محمود عبد الرؤوف القاسم / دار الصحابة ١٩٨٧ .

(٣) متفق عليه، البخاري برقم ٢٥٠٨، ٣٤٥٠ ومسلم ٢٥٣٣-٢٥٣٥ .

(٤) مجموع الفتاوى ٥ / ١١ .

سيرين ونحوهم [١] .

وقال ابن خلدون: (" هذا العلم من العلوم الحادثة في الملة [٢] ثم قال: فلما كتبت العلوم ودونت... فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس في الأخذ والترك كما فعله المحاسبي في كتاب « الرعاية » ، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها.. كما فعله القشيري في « الرسالة » والسهروردي في كتاب « عوارف المعارف » وأمثالهم") [٣] ثم انتقل للحديث عن المتأخرين منهم فقال: ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك فذهب كثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا وملأوا الصحف منه، مثل الهروي في كتاب المقامات له وغيره، وتبعهم ابن عربي وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلي في قصائدهم، وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضاً بالحلول وإلهية الأئمة » [٤] .

ويرى الشيخ محمد العبدة: أن مرحلة انتقالية حدثت بين الزهد المشروع وبين التصوف حين أصبح له تآليف خاصة، يمثل هذه النقلة مالك بن دينار فتراه يدعو لأمور ليست عند الزهاد السابقين منها التجرد ـ أي ترك الزواج ـ وكان يقول : لا يبلغ الرجل منزلة الصِّدِّيقِين حتى يترك زوجته كأنها أرملة ويأوي إلى مزابل الكلاب [٥] .

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/١١ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص٤٦٢ دار الفكر ط١ ١٩٩٨ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص٤٦٣-٤٦٤ .

(٤) مقدمة ابن خلدون ٤٦٨ ومن قول الهروي ـ ما نقله ابن خلدون في ص٤٦٩ .

ما وحد الواحد من واحدٍ	إذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته	تثنية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده	ونعت من ينعته جاحد

(٥) الصوفية نشأتها وتطورها/ محمد العبدة وطارق عبد الحليم/ دار الأرقم /برمنجهام /ط٣ سنة ١٩٩٣ ص٢٠+٢١ .

والرأي الذي قال به ابن تيمية وابن خلدون هو الذي يميل إليه البحث ويراه صحيحاً من حيث التوصيف الزماني، وقد أيد هذا الاتجاه في المباحث السابقة حيث شهد الاشتقاق اللغوي بأن اللفظة مستحدثة ـ والمعنى الاصطلاحي بأنها كذلك، وأن هذا كله كان بعد القرون الخيرية الواردة في حديث الرسول الكريم .

والتصوف الحادث هذا من نشأته الأولى مال إلى الابتداع في الدين سواء كان ذلك في العقائد أو في العبادات أو في المعاملات . ومن أمثلة ذلك :

قول أبو حمزة الخراساني: حججت سنة من السنين فكنت أمشي فوقعت في بئر فنازعتني نفسي بأن أستغيث فقلت لا والله لا أستغيث فما استتممتُ هذا الخاطر حتى مر برأس بالبئر رجلان فقال أحدهما للآخر : تعال حتى نطم رأس هذا البئر من الطريق فأتوا بقصب وبارية وهممت أن أصيح ثم قلت يا من هو أقرب إلي منهما وسكتُّ حتى طَمُّوا ومضوا فإذا أنا بشيء قد دلى برجليه في البئر وهو يقول تَعلَّق بي فتعلَّقتُ به فإذا هو سَبْعٌ وإذا هاتف يهتف بي ويقول لي يا أبا حمزة هذا حسن نجيناك من التلف في البئر بالسبع (١) .

وقال أبو سعيد الخراز: كنت في البادية فنالني جوع شديد فطالبتني نفسي بأن أسأل الله طعاماً فقلتُ : ليس هذا من فعل المتوكِّلين ، فطالبتني أن أسأل الله صبراً ، فلما هممت بذلك سمعت هاتفاً يقول:

ويزعم أنه منا قريب ... وأنَّا لا نُضَيِّع من أتانا
ويسألنا القوى عجزاً وضعفاً ... كأنَّا لا نراهُ ولا يرانا (٢)

والله تبارك وتعالى يقول: ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (١٨٦)** ﴾ [البقرة: ١٨٦] .

وقال تعالى : ﴿ **وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (٨٩)**

---

(١) التعرف لمذهب أصل التصوف ص١٥٠ .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾[الأنبياء : ٨٩ – ٩٠] .

■ دخل جماعة على رابعة العدوية يعودونها من شكوى، فقالوا: ما حالك؟ قالت: والله ما أعرف لِعلَّتي سبباً غير أني عرضت عليَّ الجنة فَمِلْتُ بقلبي إليها فأحسَسْتُ أن مولاي غار علي فعاتبني فله العتبى (١) .

قال إبراهيم بن شيبان: وافاني بعض المريدين فاعتلَّ عندي أياماً فمات، فلما أن أدخل في قبره، أردتُ أن أكشف خَدَّه، وأضعه على التراب تذللاً لعل الله يرحمه فتبسم في وجهي وقال: تُذَلِّلُنِي بين يدي من تُدَلِّلُنِي، قلت :لا يا حبيبي أحياة بعد الموت؟! .

فأجاب: أما علمت أن أحياءه لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار (٢) .

الصوفية والزندقة :

وقد اتهم أغلب مؤسسي التصوف في أزمانهم بالزندقة فقد روى ابن الجوزي عن محمد عبد الباقي أنبأنا أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب التميمي عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: أول من تكلم في بلدته في ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية ذو النون المصري وأنكر عليه عبد الله بن عبد الحكم وكان رئيس قضاة مصر، وكان يذهب مذهب مالك وهجره لذلك علماء مصر لما شاع خبره أنه أحدث علماً لم يتكلم فيه السلف حتى رموه بالزندقة (٣) .

قال السلمي : وأُخرِجَ أبو سليمان الداراني من دمشق وقالوا أنه يزعم أنه يرى الملائكة وأنهم يكلمونه، وشهد قوم على أحمد بن أبي الحواري أنه كان يفضل

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٥٥ .

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٥٨ .

(٣) تلبيس إبليس ص ١٦١– وذو النون توفي ٢٤٥هـ.

الأولياء على الأنبياء [١] ، فهرب من دمشق إلى مكة وأنكر أهل بسطام على أبي يزيد البسطامي ما كان يقول... فأخرجوه من بسطام... وأنكر قوم على سهل ابن عبد الله حتى نسبوه إلى القبائح فخرج إلى البصرة فمات فيها قال السلمي : وتكلم الحارث المحاسبي في شيء من الكلام في الصفات فهجره أحمد بن حنبل فاختفى إلى أن مات [٢] .

وقال السراج [٣] وأنكر جماعة على أبي سعيد أحمد بن عيسى الخراز ونسبوه إلى الكفر بألفاظ وجدوها في كتاب صنفه... وقال أبو العباس أحمد بن عطاء : نُسِبَ إلى الكفر والزندقة (يعني أبا سعيد الخراز) وكم من مرة قد أخذ الجنيد مع علمه وشهد عليه بالكفر والزندقة، وكذلك أكثرهم [٤] .

وعن أبي عبد الرحمن السُّلَمِي قال حكي عن عمرو المكي أنه قال : كنتُ أماشي الحسين بن منصور (الحلاج) في بعض أزقة مكة وكنت أقرأ القرآن فسمع قراءتي فقال يمكنني أن أقول مثل هذا، ففارقته [٥] .

ما تقدم يشهد للقول بأن مذهب التصوف مذهب حَادث في الإسلام لم تعرفه القرون الخيرية. وقد كان في عامة توجهه ميل إلى الابتداع، وما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من الثناء على بعضهم أو الاعتذار عنهم فهو كما يقول الشيخ محمد العبدة : "منهج ابن تيمية رحمه الله في الجنيد وأمثاله من أوائل الصوفية هو الاعتذار عن بعض كلماتهم أو استبعادها لما يرى من صدقهم في عباداتهم،

---

(١) مسألة تفضيل الأولياء على الأنبياء مشهورة عند الصوفية وقد فصل فيها القول شيخهم الذي يلقبونه بالحكيم محمد بن علي الترمذي في كتابه ختم الولاية . وسار على نهجه ابن عربي ويستمدون التأصيل الأول لذلك من أن الخضر بزعمهم ولي. وقد أوتي من العلم ما لم يؤت موسى عليه السلام فكان الولي أفضل من النبي ، وكلام الصوفية هذا مردود. بأدلة قاطعة. أولها أن الخضر نبي وليس ولياً.

(٢) تلبيس إبليس ١٦٢ص.

(٣) صاحب اللمع ـ وهو من مشايخ القوم.

(٤) تلبيس إبليس ص ١٦٤ .

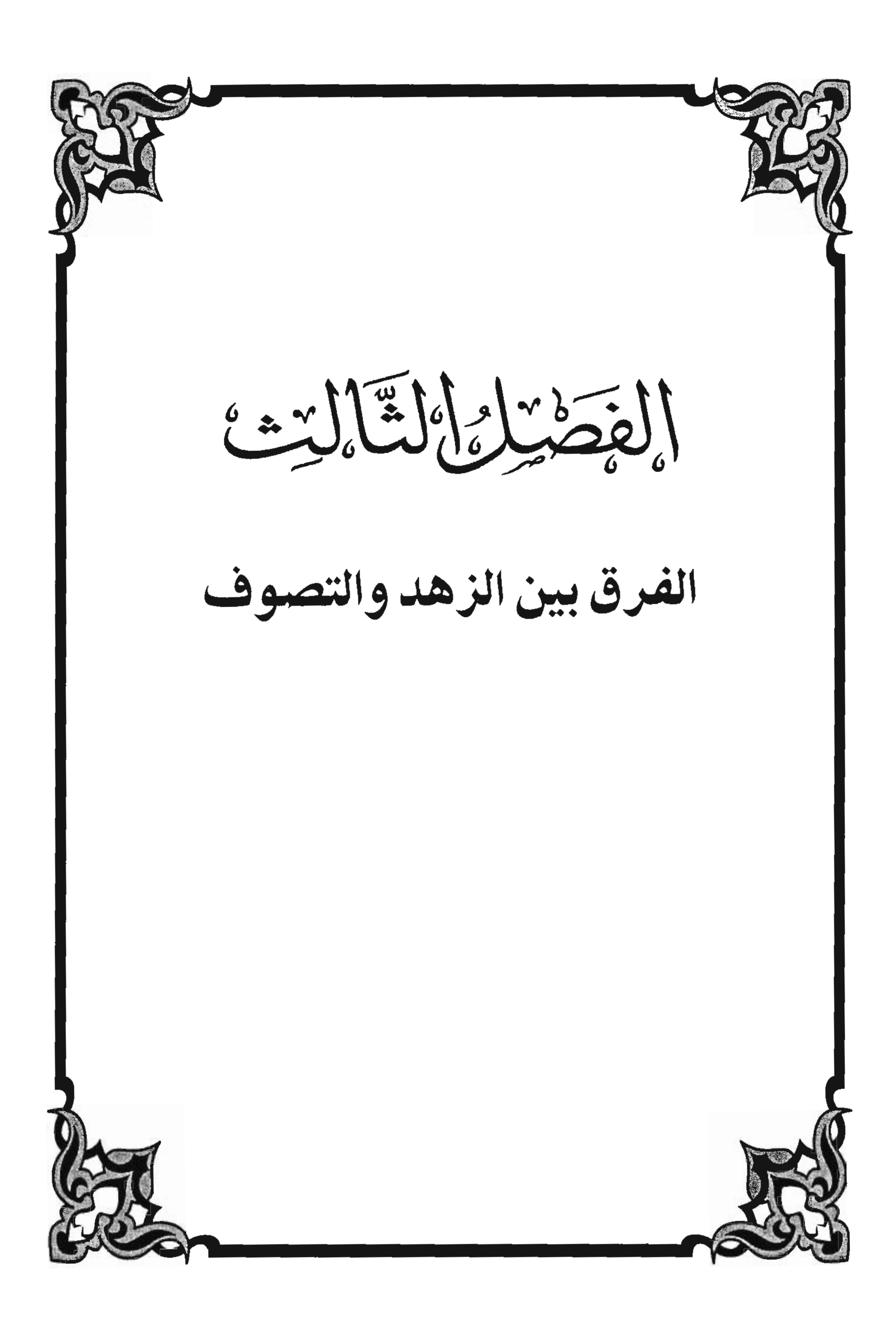
(٥) تلبيس إبليس ص ١٦٥ .

وهذا منهج سديد حيث يغلب الاحتياط لدين المسلم حتى لا يقع في الرجال، ولكن عندما ننظر إلى مجموع ما نقل عن الجنيد ونظرائه، فإن الأمر يختلف، فإن كثرة ما روي عنه تشجع على اعتباره من مؤسسي التصوف » [١] .

وهذا الذي قيل عن الجنيد يسري على أكثر مؤسسي الطائفة كذي النون في مصر وأبي حمزة الصوفي في بغداد وغيرهم الكثير.



(١) الصوفية نشأتها وتطورها/ محمد العبده ـ طارق عبد الحليم/ ص٣٥ .



الفَصْلُ الثَّالِثُ

الفرق بين الزهد والتصوف



الفصل الثالث

الفرق بين الزهـــد والتصوف

اعتبر الكثير ممن كتب في التصوف أنه امتداد للزهد على اعتبار أن الزهد أكثر ما كان، كان في المأكل والملبس والمتاع، والتقى بذلك مع التصوف الذي زعم أهله أن لبسة الصوف من الزهد باعتبار غلظها ورائحتها، وتقللوا من الطعام حتى أَعلمَ الراهب سمعان إبراهيمَ بن أدهم [١] أنه كان يعيش كل يوم على حُمُّصة [٢] ، ثم ركزت بعض الطرق الصوفية على التقلل من الطعام تحديداً وتسمت بأسماء لها علاقة بذلك مثل فرقة (الجوعية) كما ذكر الكلاباذي في التعرف [٣] ، لأن الهدف الأساسي عندها هو مجاهدة النفس في هذا الاتجاه. ولعل مثل هذا الربط ما دفع بعض الباحثين لأن يروا أن التصوف هو امتداد للزهد. ومن هؤلاء عمر رضا كحالة الذي قال: إن إطلاق الصوفي والمتصوف بادئ الأمر كان مرادفاً للزاهد والعابد والفقير [٤] .

وكلام كحالة بعيد عن الصواب، إذ لم يكن أول من تسمى بالصوفي كأبي هاشم الصوفي وجابر بن حيان، وعبدك، وذي النون من الزهاد أبداً لكنهم كانوا فقراء لأن صنعة الإكسير تتطلب ذلك.

يحكى أن واحداً سأل شيخًا من مشايخ هذه الصنعة أن يعلمه هذا العلم وخدمه على ذلك سنين فقال إن من شرط هذه الصنعة تعليمها لأفقر مَنْ في البلد فاطلب رجلاً لا يكون أفقر منه في البلد حتى نعلمه وأنت تبصرها فطلب مدة مثل ما يقول الأستاذ فوجد رجلاً يغسل قميصاً له في غاية الرداءة والدرن

---

(١) سيأتي بيان ذلك في قصة رحيل إبراهيم بن أدهم مفصلاً.

(٢) الحُمُّص نوع من البقوليات تزن الحبة منه أقل من غرام واحد.

(٣) التعرف لمذهب أهل التصوف ص٢٢ .

(٤) الفلسفة الإسلامية وملحقاتها ص ٢٣١ .

وهو يغسله بالرمل ولم يقدر على قطعة صابون فقال في نفسه: «لم أر أفقر منه» فأخبر الأستاذ فقال: وجدتُ رجلاً حاله وصفته كيت وكيت فقال الأستاذ: والله إن الذي وصفته هو شيخنا جابر بن حيان الذي تعلمت منه هذه الصنعة وبكى، قال: أن من خاصية هذه الصنعة أن الواصلين إليها يكونون في غاية الإفلاس كما نقل عن الإمام الشافعي من طلب المال بالكيمياء أو الإكسير فقد أفلس [١].

قال في الأبجد: والفارابي القائل بإمكانها كان من أهل الفقر الذين يعوزهم أدنى بلغة من المعاش وأسبابه [٢].

وليس غرض البحث أن يتحيز لموقف ابتداءً في مسألة الربط بين الفقر والزهد والتصوف أو الفلسفة أو الصنعة.

لكنه أورد أمثلة لبيان أن التقاطع عند نقطة الفقر بين الزهد والتصوف قد يكون تقاطعاً عرضياً.

إن الزهد هو: قلة الرغبة في الشيء وإن شِئْتَ قُلتَ: الرغبة عنه [٣]، فإلى أي مقدار كانت العلاقة قائمة بين الزهد الحقيقي والتصوف؟!.

الزهد:

لبيان العلاقة بين الزهد التصوف، لابد من العودة إلى حدِّ كل منهما ومعناه بحيث تظهر العلاقة بين الحدين والمعنيين. فإما أن تنبئ عن ارتباط إيجابي أو ارتباط سلبي. ويبدأ البحث بحد الزهد لغة.

[١] الزهد في اللغة:

قال في لسان العرب في مادة «زهد»: الزهد والزهادة في الدنيا، ولا يقال الزهد إلا في الدنيا خاصة، «الزهد» ضد الرغبة والحرص على الدنيا، والزهادة في الأشياء كلها ضد الرغبة،... وفي حديث الزهري وسُئِل الزهد في الدنيا فقال:

---

(١) أبجد العلوم/ ج٢ ص ٤٦٧ + ٤٦٨.

(٢) المصدر السابق ص٤٦٧

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف.

أن لا يغلب الحلال شكره، ولا الحرام صبره [١] .

وقال في مختار الصحاح: الزهد ضد الرغبة تقول زهد فيه، وزهد عنه من باب سلم وزهداً أيضاً، وزهد يزهد بالفتح فيهما زهداً وزهادة بالفتح لغة فيه والتزهد التعبد والتزهيد ضد الترغيب [٢] .

وقال في التعريفات: الزهد في اللغة : ترك الميل إلى الشيء، وفي اصطلاح أهل الحقيقة هو بغض الدنيا والإعراض عنها [٣] .

جاء في التنزيل في سورة يوسف عليه السلام : ﴿ **وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ** ﴿٢٠﴾ ﴾ [يوسف : ٢٠] .

قيل: المراد إخوته ، وقيل : السَّيَّارة ، وقيل : الواردة ، وعلى أي تقدير فلم يكن عندهم غبيطاً. [٤]

ونقل الشوكاني: عن سيبويه والكسائي قولهم قال أهل اللغة يقال زهد فيه أي رغب عنه ، وزهد عنه : أي رغب فيه والمعنى أنهم كانوا فيه من الراغبين عنه لا يبالون به [٥] .

أما الزهد في الاصطلاح فقد وردت له عدة تعريفات تم اختيار التالي منها:

[١] الزهد المشروع هو ترك كل شيء لا ينفع في الدار الآخر، وثقة القلب بما عند الله كما في الحديث الذي في الترمذي: (ليس الزاهد في الدنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ولكن الزهد أن تكون بما في يد الله أوثق بما في يدك)[٦] .

---

(١) لسان العرب / ابن منظور / مادة زهد. ٣ / ١٩٦ + ١٩٧ .
(٢) مختار الصحاح ١ / ١١٦ .
(٣) التعريفات ص١٥٣ .
(٤) الجامع لأحكام القرآن / القرطبي / ٩ / ١٥٧ .
(٥) فتح القدير.
(٦) رسالة الزهد والورع ، ابن تيمية ص٧٣ ، وجاء مثله في مجموع الفتاوى ١٠ / ٦٤١ .

[٢] **قيل لسفيان (بن عيينة)** : ما الزهد؟ قال : " أن تكون شاكراً في الرخاء صابراً في البلاء" (١) .

[٣] **وقيل لسفيان : ما الزهد ؟** ، قال : " من إذا أُنعِم شكر، وإذا ابتُلِيَ صبر، قلت : (السائل) يا أبا محمد قد أنعم عليه فشكر، وابتلي فصبر، وجليس النعمة كيف يكون زاهداً؟ فضربني بيده، وقال : من لم تمنعه النعماء من الشكر والبلوى من الصبر" (٢) .

[٤] **قال ابن قدامة** : "الزهد انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه، وشرط المرغوب عنه، أن يكون مرغوباً بوجه من الوجوه فمن رَغِبَ عن شيء ليس مرغوباً فيه ولا مطلوباً في نفسه لم يكن زاهداً كمن ترك التراب لا يُسَمَّى زاهداً، وأنه ليس الزهد ترك المال وبذله على سبيل السخاء والقوة واستمالة القلوب فحسب، بل الزهد أن يترك الدنيا للعلم بحقارتها بالنسبة إلى نفاسة الآخرة " (٣) .

قد خرج الزهد عن معناه الأصلي فصار في اصطلاح كثير من الناس الفقر حتى عبروا عن الزهد والعبادة والأخلاق بذلك. ويسمون من اتصف بذلك فقيراً وإن كان ذا مال ومن لم يتصف بذلك قالوا ليس بفقير وإن لم يكن له مال وقد يسمى هذا المعنى تصوفاً، ومن الناس من يفرق بين الفقير والصوفي، ثم من هؤلاء من يجعل مسمى الفقير أفضل، ومنهم من يجعل مسمى الصوفي أفضل، والتحقيق في هذا الباب أنه لا يُنظر إلى الألفاظ المحدثة بل ينظر إلى ما جاء به الكتاب والسُّنَّة من الأسماء والمعاني والله قد جعل وصف أوليائه الإيمان والتقوى، فمن كان نصيبه من ذلك أعظم كان أفضل، والأغنياء بما سوى ذلك ، والله أعلم" (٤) .

---

(١) الزهد وصفة الزاهدين ، أحمد محمد زياد ، دار الصحابة ، تحقيق مجدي فتحي السيد ، القاهرة ١٤٠٨هـ ، ص ٢٢ .

(٢) نفس المصدر السابق ، ص ٢٣ .

(٣) مختصر منهاج القاصدين ص٣٠٨ .

(٤) عدة الصابرين ١ / ١٥٠+١٥١ محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم) / دار الكتب العلمية/ لبنان/ تحقيق زكريا علي يوسف.

ومما تقدم يمكن استخلاص عدد من النقاط. تُشَكِلُ عناصر أس
للزهد:

[١] الزهد لابد أن يكون عن جدة، كما أن العفو الحقيقي لا يكون إ
مقدرة، وبالتالي لا يُسمَّى من صبر عن الطعام ثلاثة أيام ثم تناول
البطيخ زاهداً لأنه لا يملك أحسن من ذلك [١].

[٢] لابد من إخلاص النيَّة لله عند ترك الشيء المزهود فيه سواء كان
عرضاً آخر من أعراض الدنيا، فصاحب المال الذي يُخرج ماله ليقال
ليس زاهداً إنما الزاهد الذي يُخرج ماله ابتغاء مرضاة الله.

[٣] لابد أن يصبر عندما يخرج العرض بسبب خارج عن إرادته. كم
ولداً أو خسر مالاً ويحتسب ذلك عند الله تبارك وتعالى.

[٤] أن يكون مطلوبه النهائي رضوان الله تبارك وتعالى. والأسوة الحسنة
الموجه في ذلك هو الرسول الكريم ﷺ، وخلفاؤه الراشدون من بعده

ومما وجهنا إليه ﷺ الاعتدال في كل شيء، فمن حديث أنس بن
رضي الله عنه يقول: (جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن
النبي ﷺ فلما أُخبروا كأنهم تقالُّوها فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ
الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الل
وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزو
فجاء رسول الله ﷺ فقال: « **أنتم الذين قلتم كذا وكذا أمَا والله إنِّي لأ**
لله وأتقاكُم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقُد، وأتزوج النساء
رَغِبَ عن سُنتي فليس مِنِّي » [٢].

رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا" [١] .

واقتنى رسول الله ﷺ الخيل، وجمع الإمام ابن جماعة خيل الرسول ببيت فقال :

والخيل سكبٌ، لحيفٌ، سبحة ظربٌ لزاز، مرتجز، ورد لها اسرارُ

وهذه السبعة متفق عليها كما يذكره ابن القيم في زاد المعاد. [٢]

كما اقتنى الحمير والإبل والمعز، وكانت له مائة شاة وكان لا يريد أن تزيد كلما ولد له الراعي بهمة ذبح مكانها شاة [٣] .

ومن هديِهِ في اللباس أنه كان له بُردان أخضران، وكساء أسود،... وكان قميصه من قطن... وكان أحبُّ الثياب إليه القميص والحبرة، وكان أحب الألوان إليه البياض ، وقال ﷺ : « **هي من خير ثيابكم فالبسوها وكَفِّنوا بها موتاكم** » [٤] وكان غالب ما يلبس هو وأصحابه ما نسج من القطن، وربما لبسوا ما نسج من الصوف والكتان، وذكر أبو إسحاق الأصبهاني بإسناد صحيح عن جابر بن أيوب قال: دخل الصَّلت بن راشد على محمد بن سيرين وعليه جبَّة صوف وإزار صوف، وعمامة صوف فاشمأز منه محمد (ابن سيرين) وقال: أظن أن أقواماً يلبسون الصوف، ويقولون قد لبسه عيسى بن مريم، وقد حدثني من لا أتهم أن النبي ﷺ قد لبس الكتان والصوف والقطن وسُنَّة نبينا أحق أن تُتبع. قال ابن القيم : ومقصود « ابن سيرين » بهذا أن أقواماً يرون أن لبس الصوف دائماً أفضل من غيره، فيتحرونه ويمنعون أنفسهم من غيره... ويتحرون رسوماً وأوضاعاً وهيئات يرون الخروج عنها منكراً، وليس المنكر إلا التقيد بها [٥] .

وكان هديه في الطعام أن لا يردَّ موجوداً ولا يتكلف مفقوداً، فما قُرِّب إليه

---

(١) متفق عليه واللفظ لمسلم برقم ١٤٠٢ .

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد/ابن القيم/ تحقيق شعيب الأرناؤوط/مؤسسة الرسالة/ج١ / ١٣٣ .

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد ج ١ /١٣٤ + ١٣٥بتصرف يسير.

(٤) المصدر السابق ج١ /١٣٩ + ١٤٣ والحديث صحيح حسب تخريج الشيخ شعيب الأرناؤوط.

(٥) المصدر السابق ج١ / ١٤٢+١٤٣ .

شيءٌ من الطيبات إلا أكله إلا أن تعافه نفسه فيتركه من غير تحريم (١) .

وكان في بيته يقوم على عمله، ويخدم أهله، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «**خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي ،وإذا مات صاحبكم فدعوه** » قال أبو حاتم رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم فدعوه يعني لا تذكروه إلا بخير (٢) .

وعن الأسود بن يزيد ثم سألت عائشة رضي الله عنها ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصنع في البيت قالت: كان يكون في مهنة أهله فإذا سمع الأذان خرج (٣) .

أخبرنا الحسين بن أحمد بن بسطام بالأبلة حدثنا حسين بن مهدي حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة قال ثم قلت لعائشة يا أم المؤمنين أي شيء كان يصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان عندكِ ، قالت : ما يفعل أحدكم في مهنة أهله يخصف نعله ويخيط ثوبه ويُرقِّع دلوه، أخبرنا أبو يعلى حدثنا عبد الله ابن محمد بن أسماء حدثنا مهدي بن ميمون حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعمل في بيته ، قالت : «**كان يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم**» (٤) .

فالوسطية واضحة جلية في حياته الخاصة والعامة صلى الله عليه وسلم واليُسْر مَعْلَمٌ من مَعالِم رسالته، وبيان أن الدنيا محطة تزود للآخرة أساس من أسس دعوته صلى الله عليه وسلم .

وجِمَاعُ ذلك يمكن أن يكون ظاهراً جلياً في قوله تعالى: ﴿ **وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٧٧)** ﴾ [القصص : ٧٧] .

قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ:

أي استعمل ما وهبك الله من هذا المال الجزيل والنعمة الطائلة في طاعة ربك

---

(١) المصدر السابق ج ١ / ١٤٧ .

(٢) صحيح ابن حبان ج ٩ / ٤٨٤ .

(٣) صحيح البخاري برقم ٥٠٤٨ .

(٤) صحيح ابن حبان ج ١١ / ٤٩٠ .

والتقرب إليه بأنواع القربات التي يحصل لك بها الثواب في الدنيا والآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا أي مما أباح الله فيها من المآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح فإن لربك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً ولزوجك عليك حقاً فآت كلَّ ذي حقٍّ حقه ﴿ **وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ** ﴾ أي أحسن إلى خلقه كما أحسن هو إليك ﴿ **وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ** ﴾ أي لا تكن همتك بما أنت فيه أن تفسد به الأرض وتسيء إلى خلق الله ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ** ﴾ (١) .

فالإتباع الحقيقي إنما يكون بإيثار الآخرة على الأولى لأن الآخرة خير ﴿ **وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الأُولَىٰ** (٤) ﴾ [الضحى : ٤]،والأولى ليست رجساً، إذا أخذناها بحقها ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ** (١٧٢) ﴾ [البقرة : ١٧٢] .

وقد استنكر المولى سبحانه وتعالى على من يحرم الطيبات فقال جلَّ من قائل : ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** (٣٢) ﴾ .

[الأعراف : ٣٢] .

والزهد الحقيقي أن تكون عضواً فاعلاً في المجتمع ـ تهتدي بهدي الله تبارك وتعالى وبهدي رسوله ﷺ ـ كما فعل صحابته الكرام. فقد آثر أبو بكر رضي الله عنه الآخرة وأنفق ماله في مرضاة الله ، في تحرير نفوس مؤمنة من العبودية وأنفق عثمان رضي الله عنه ماله في تجهيز جيوش الإسلام، ولم يقعدوا عن العمل، فأبو بكر ذهب لطلب رزق أهله وهو خليفة، حتى قيل له في ذلك وفرض له فرض من بيت المال لقاء العمل الذي يقوم به وهو إدارة شؤون الدولة، هذا هو زهد خير القرون (٢) .

---

(١) تفسير القرآن العظيم / ابن كثير ج٣ / ٤٠٠ .

(٢) الخلفاء الراشدون ص/ ١٠٥عبد الوهاب النجار/ دار الكتب العلمية/لبنان.

والعاقل من سار على نهجهم واستنَّ بسُنَّتهم. وجعلهم قدوة حقيقية له قولاً وعملاً.

وهذا أمرٌ مغاير من حيث الأصل لمسألة الجوع التي يركِّز عليها الصوفية باعتبارها أساساً للزهد فالجوع لم يكن في يوم من الأيام ممدوحاً بذاته، قال الله تعالى: ﴿ **وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١١٢)** ﴾.

[النحل : ١١٢].

قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ:

هذا مثلٌ أريد به أهلُ مكة فإنها كانت آمنة مطمئنة يُتخطف الناس من حولها ومن دخلها كان آمناً لا يخاف... ﴿ **فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ** ﴾ أي جحدت آلاء الله عليها، وأعظمُها بعثة محمد ﷺ... ﴿ **فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ** ﴾: أي ألبسها وأذاقها الجوع بعد أن كان يُجبى إليهم ثمرات كل شيء ويأتيها رزقها رغداً من كل مكان وذلك لما استعصوا على رسول الله ﷺ وأبوا إلا خلافه فدعا عليهم بسبع كسبع يوسف فأصابتهم سنة أذهبت كل شيء لهم [١].

وذكر ابن حبان في صحيحه عن أبي يعلى قال حدثنا أبو خيثمة قال حدثنا عبد الله بن إدريس عن ابن عجلان المغيري عن أبي هريرة قال: كان دعاء النبي ﷺ: «**اللهم إني أعوذ بك من الجوع فإنه بِئس الضَّجِيع وأعوذ بك من الخيانة فإنها بئست البطانة**» [٢].

ومن حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ كان يقول: (**اللهم إني أعوذ بك من الفقر وأعوذ بك من القلة والذلة**) [٣] ...الحديث، وعن عبد الله بن مسعود

---

(١) تفسير ابن كثير ج٨ / ٣٦١ / مؤسسة قرطبة / وأولاد الشيخ للتراث تحقيق مصطفى السيد محمد ورفاقه/ ط١ عام ٢٠٠٠.

(٢) صحيح ابن حبان ٣/٣٠٤ برقم ١٠٢٩ .وسُنن النسائي وسُنن أبي داود وذكره الحاكم في المستدرك ج١ / ٧١٦ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه / وصححه الألباني.

(٣) سُنن أبي داوود برقم١٣٢٠ / والنسائي برقم٥٣٦٥ وابن ماجة٣٨٣٢ وصححه الألباني.

أن النبي ﷺ قال : (**تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة**) (١) ... الحديث، وكثيراً ما كان الرسول ﷺ يتعوذ من فتنة الفقر.

وهذا لا ينفي أن الرسول الكريم ﷺ جاع وجاع أصحابه وربطوا الحجارة على بطونهم من الجوع، لكن ما حصل له ﷺ ولأصحابه رضوان الله عليهم لم يكن مطلباً لهم ولا تَعَبَّدوا الله بذلك. إنما تعبّدوه بالصبر على ذلك وهذا خلاف المتصوفة الذين يريدون جعل الجوع هدفاً يُتوصل به إلى معرفة الله .

الزهد عند الصوفية :

ليس ثمة صلة بين الزهد الإسلامي الصحيح الذي تمثل في سلوك القدوة القائد محمد ﷺ ، الذي مدحه الله تعالى بقوله: ﴿ **وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾** ﴾ [القلم : ٤] ، والذي بين أن من أهم أُسس دعوته مكارم الأخلاق فقال ﷺ : « **إنما بُعِثْتُ لأتمم مكارمَ الأخلاق** » (٢) والذي وصفه أهل بيته بنحو ذلك في قول عائشة رضي الله عنها : « **أنه ﷺ كان خُلُقه القرآن** » (٣) .

ليس ثمة صلة بين زهده وزهد صحابته خير القرون من جهة وزهد الصوفية من جهة أخرى ، فزهده ﷺ وزهد صحابته انطلق من مقدمات شرعية صحيحة كما تم بيانه ، انطلق من الجدة ثم الإنفاق من هذه الجدة. فأبو بكر رضي الله عنه يملك المال من مصادره الحلال ويقدم هذا المال كله في سبيل الله ، وعمر رضي الله عنه يقدم نصف ماله في سبيل الله، وعثمان رضي الله عنه يتاجر ويكسب الربح الحلال، ويجهز بماله جيشاً كاملاً من أكبر جيوش دولة النبوة.

بينما الزهد المزعوم عند أهل التصوف ينطلق من منطلقات مختلفة في الأصول، يشهد لذلك أن عبد القادر الجيلاني افتتح مجلس الحديث عن الزهد

---

(١) سُنن الترمذي برقم٧٣٨

(٢) فتح الباري ٦ / ٥٧٥ /وقال ابن حجر أخرجه الطبراني بالأوسط بإسناد حسن.

(٣) مسند الإمام أحمد ج/٦ ، ص ٩١ .

بقوله: عن عيسى عليه السلام أنه كان إذا شم رائحة طيبة سد أنفه وقال: هذا من الدنيا.. .إلى آخر الرواية عن عيسى بطولها [١] .

أما نبينا محمد ﷺ فإنه عندما قال : «**حُبب إليَّ من دنياكم ثلاث الطِّيب والنساء، وجُعِلَت قُرة عيني في الصلاة** » [٢] فكان يتناوله امتثالاً للأمر وامتثال الأمر الطاعة فكل من يتناول أقسامه (أي ما قسم الله له) على هذه الصفة فهو في طاعة وإن كان متلبساً بالدنيا كلها [٣] .

وهذا فيه مخالفة شرعية تتبين فيما يلي:

[١] نبه الرسول الكريم إلى عدم الاستشهاد بكلام أهل الكتاب:

فعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ : (**ثم لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا وإنكم إما أن تصدقوا بباطل وإما أن تكذبوا بحق وإنه والله لو كان موسى حيا بين أظهركم ما حلَّ له إلا أن يتبعني**) [٤] .

قال ابن حجر رحمه الله:

(**لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء**) هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والبزار من حديث جابر أن عمر رضي الله عنهما أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه عليه فغضب ، وقال : «**لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني** » ورجاله موثوقون إلا أن في مجالد ضعفا وأخرجه البزار أيضاً من طريق عبد الله بن ثابت الأنصاري أن عمر رضي الله عنه نسخ صحيفة من التوراة ، فقال رسول الله ﷺ :

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني/ عبد القادر الجيلاني/ دار الكتب العلمية لبنان ط١ /١٩٨٣ ، ص ٨٩ .

(٢) مسند الإمام أحمد ج/٣ص٢٥٨ .

(٣) الفتح الرباني ص ٨٩ .

(٤) مسند أبي يعلى ج ٤ / ١٠٢ وسيأتي الحكم على مكانة الحديث من الصحة في سياق الكلام التالي لابن حجر.

« **لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء** »،وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف واستعمله في الترجمة لورود ما يشهد بصحته من الحديث الصحيح وأخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير قال: قال عبد الله :« **لا تسألوا أهل الكتاب فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم فتكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل** » وأخرجه سفيان الثوري من هذا الوجه بلفظ « **لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل** » وسنده حسن (١) .

وقد غضب ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة وقال : « **لو كان موسى حيا ما وسعه إلا إتباعي** » ولولا أنه معصية ما غضب .

وقد أخرجه أحمد والبزار واللفظ له من حديث جابر قال : نسخ عمر كتاباً من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ يتغير ، فقال له رجل من الأنصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : « **لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني** » وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف ولأحمد أيضاً وأبي يعلى من وجه آخر عن جابر أن عمر أتى بكتاب أصابه من بعض كتب أهل الكتاب فقرأ على النبي ﷺ فَغَضِبَ فذكر نحوه دون قول الأنصاري وفيه والذي نفسي بيده لو أن موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني وفي سنده مجالد بن سعيد وهو لَيِّن وأخرجه الطبراني بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن أبي الدرداء جاء عمر بجوامع من التوراة فذكر بنحوه وسمى الأنصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن زيد الذي رأى الأذان وفيه « **لو كان موسى بين أظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالا بعيداً** » وأخرجه أحمد والطبراني من حديث عبد الله ابن ثابت قال جاء عمر فقال يا رسول الله

---

(١) فتح الباري ج ١٣ / ٣٣٤ .

إني مررتُ بأخٍ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك قال فتغير وجه رسول الله ﷺ الحديث، وفيه والذي نفس محمد بيده لو أصبح ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم وأخرج أبو يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد مناف فضربه بعصا معه، فقال: ما لي يا أمير المؤمنين ، قال: أنت الذي نسخت كتاب دانيال قال: مرني بأمرك ، قال : انطلق فامحه فلئن بلغني أنك قرأته أو أقرأته لأنهكنك عقوبة ، ثم قال : انطلقت فانتسخت كتاب من أهل الكتاب ثم جئت فقال لي رسول الله ﷺ : ما هذا ، قلت : كتاب انتسخته لتزداد به علماً إلى علمنا فغضب حتى احمرَّت وجنتاه فذكر قصة فيها «**يا أيها الناس إني قد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي الكلام اختصاراً ولقد أتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا** » وفي سنده عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي وإن لم يكن فيها ما يُحتج به لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلاً والذي يظهر أن كراهية ذلك للتنزيه لا للتحريم والأولى في هذه المسألة التفرقة بين من لم يتمكن ويصر من الراسخين في الإيمان فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف ويدل على ذلك نقل الأئمة قديماً وحديثاً من التوراة وإلزامهم اليهود [1] .

وتحديث الجيلاني ليس مجرد رواية خالية عن التصديق أو التكذيب، بل هي استشهاد لأنه قيد بها حديث الرسول ﷺ بأن الرسول حبب إليه الطيب بأمر شرعي .

[٢] هاجم الجيلاني من لم يأخذ برأيه في الزهد بقوة، فبعد أن ذكر قول عيسى وقيد حب الرسول للطيب بأنه قسمة من الله قد سبق به علم الله .

قال : يا زهاد على قدم الجهل، اسمعوا وصدقوا ولا تكذبوا، تعلموا حتى لا تردوا على القدر بجهلكم، كل جاهل بالعلم مستغن برأيه، قابل كلام نفسه وهواه وشيطانه فهو عبد إبليس تابع له قد جعله شيخه .

---

(١) فتح الباري ١٣ / ٥٢٥ ـ ٥٢٦ .



يا جهالاً، ويا منافقين،ما أظلم قلوبكم !، وما أكثر لقلقة ألسنتكم !توبوا من جميع ما أنتم فيه، واتركوا الطعن في الله عز وجل وفي أوليائه الذين يحبهم ويحبونه،ولا تعترضوا عليهم في تناول الأقسام فإنهم متناولون بالأمر لا بالهوى(١) .

وهذا خلط جلي من الجيلاني بين الأمر الكوني والأمر الشرعي وعلى أي تعليل فكلامه لا يكون إلا خطأ، فلو قصد الأمر الإلهي الكوني، فأمر الله لا راد له وكل الناس فيه سواسية فلماذا يخص به الأولياء ثم ما هو دليله عليه أصلا. ولا دليل .

ولو قصد الأمر الشرعي، فهذا يعني أنه قال بامتداد الوحي لأنه اعتبر أخذ الأولياء بما قسمه الله لهم، ولم يعتبر العامة كذلك بدليل أنه يأمرهم بالزهد في أماكن متعددة وفيها الخروج عن الأهل والأموال وهذا أيضاً خطأ عظيم والله أعلم.

[٣] إذا روجعت قصة إبراهيم بن أدهم الذي ترجم له أبو عبد الرحمن السلمي على أنه من سادات الطبقة الأولى من الصوفية تبدو فيها مسألة الزهد مغايرة لمنهج الرسول الكريم ﷺ .

[٤] يقول أبو عبد الرحمن السلمي :سمعت أبا العباس محمد بن الحسني الخشاب (٢) قال: حدثنا أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد المصري (٣) ، قال : حدثني أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز (٤) قال : حدثنا إبراهيم بن بشار قال: صَحِبتُ إبراهيم بن أدهم بالشام أنا وأبو يوسف العسوبي وأبو عبد الله السنجاري فقلت يا أبا إسحق: خبرني عن بدء أمرك كيف كان؟ قال: كان أبي من ملوك خراسان وكنتُ شاباً فركبتُ إلى الصيد، فخرجتُ يوماً على دابة لي

---

(١) الفتح الرباني ص٨٩ .

(٢) من رجال الصوفية يروي حكايات عن أبي بكر الشبلي توفي ٣٦١هـ.

(٣) صوفي بغدادي أقام بمصر مدة فعرف بالمصري توفي ٣٣٨هـ.

(٤) أبو سعيد الخراز من أهل بغداد صحب ذا النون والسري السقطي وبشر بن الحارث وغيره مات عام ٢٧٧هـ.

ومعي كلب فأثرت أرنباً أو ثعلباً، فبينا أنا أطلبه إذ هتف بي هاتف لا أراه فقال يا إبراهيم ألهذا خُلِقْت؟! ، أم بهذا أُمرت؟! ففزعت ووقفت ثم عدت فركضت الثانية ، ففعل بي مثل ذلك ثلاث مرات ، ثم هتف بي هاتف من قربوس [١] السرج والله ما لهذا خُلِقْت ولا بهذا أُمرت، قال: فنزلت فصادفت راعياً لأبي يرعى الغنم، فأخذت جبته الصوف فلبستها ودفعت إليه الفرس وما كان معي وتوجهت إلى مكة، فبينا أنا في البادية إذ أنا برجل يسير ليس معه إناء ولا زاد، فلما أمسى وصلى المغرب حرك شفتيه بكلام لم أفهمه، فإذا أنا بإناء فيه طعام وإناء فيه شراب فأكلت وشربت وكنت معه على هذا أياماً، وعلمني اسم الله الأعظم، ثم غاب عني وبقيت وحدي، فبينا أنا ذات يوم مستوحش من الوحدة دعوت الله به فإذا أنا بشخص آخذ بحجزتي، وقال: سل تعطه فراعني قوله فقال لا روع عليك، لا بأس عليك، أنا أخوك الخضر، إن أخي داود علمك اسم الله الأعظم، فلا تدع به على أحد بينك وبينه شحناء، فتهلكه هلاك الدنيا والآخرة، . . . [٢] " .

وفي هذه القصة المخالفات التالية:

[١] تلقي إبراهيم بن أدهم عن نبي الله داود عليه السلام وداود قد مات .

[٢] مقابلة ابن أدهم للخضر ، والخضر عليه السلام قد مات .

[٣] سير نبي الله داود ـ بزعم ابن أدهم ـ على التوكل لم يحمل زاداً ولا إناءً.

فكان الله يطعمه ويسقيه حسبما يفيد فهم القصة، وبالتالي سلك هو نفس السلوك بعد أن علم اسم الله الأعظم، وهذا مخالف لهدي الإسلام، فالقرآن أمر بالتزود بقوله تعالى ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [البقرة : ١٩٧] ، والرسول الكريم ﷺ أمر بالأخذ بالأسباب قال ﷺ للأعرابي الذي سأله عن

---

(١) القربوس هو مقدمة السرج المرتفعة منه وكذلك مؤخرة السرج فهما قربوسان.

(٢) طبقات الصوفية/ أبو عبد الرحمن السلمي/ تحقيق نور الدين شريبة من علماء الأزهر/ دار الكتاب النفيس ص٢٩-٣١ .



الناقة: «**اعقلها وتوكل**» (١).

فلا ينبغي للمسلم الذي يبحث في الدقائق، أن يتجاهل شرع رسوله ﷺ في الإتباع. ثم أكمل إبراهيم تعليمه من راهب نصراني كما ذكره شيخ السلمي أبو نعيم الأصبهاني (٢) في حلية الأولياء.

حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم بن يزيد حدثنا أبو حامد بن أحمد بن محمد بن حمدان النيسابوري حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي قال: سمعت بقية بن الوليد يقول سمعت إبراهيم بن أدهم يقول: تعلمت المعرفة من راهب يقال له أبا سمعان دخلت عليه في صومعته فقلت له : يا أبا سمعان منذ كم أنت في صومعتك هذه؟، قال: منذ سبعين سنة ، قلت: فما طعامك ، قال : يا حنيفي فما دعاك إلى هذا قلت أحببت أن أعلم ، قال: في كل ليلة حمصة قلت : فما الذي يهيج من قلبك حتى تكفيه هذا الحمصة ، قال: ترى الدير بحذائك ، قلت : نعم ، قال : إنهم يأتوني في كل سنة يوما واحداً فيزينون صومعتي ويطوفون حواليها ويعظموني بذلك فكلما تثاقلت نفسي عن العبادة ذكرتها تلك الساعة وأنا أحتمل جهد سنة لعز ساعة فاحتمل يا حنيفي جهد ساعة لعز الأبد ، فوقر في قلبي المعرفة ، فقال : حسبك أو أزيدك، قلت : بلى ، قال: انزل عن الصومعة ، فنزلت فأدلى لي ركوة فيها عشرون حمصة فقال لي ادخل الدير فقد رأوا ما أدليت إليك ، فلما دخلت الدير اجتمعت النصاري فقالوا : يا حنيفي ما الذي أدلى إليك الشيخ قلت : من قوته ، قالوا : وما تصنع به نحن أحق به ، قالوا : ساوم، قلت عشرين ديناراً فأعطوني عشرين دينارا فرجعت إلى الشيخ فقال: يا حنيفي ما الذي صنعت؟ قلت: بعته، قال: بكم؟، قلت : بعشرين ديناراً، قال : أخطأت لو ساومتهم عشرين ألفا لأعطوك هذا عز من لا يعبده ، فانظر كيف يكون عز من يعبده ، يا حنيفي أقبل على ربك ودع

(١) صحيح ابن حبان ٢ / ٥١٠ .

(٢) أبو نعيم الأصبهاني / أحمد بن إسحق بن موسى بن مهران / صاحب الحلية عده صاحب اللباب من شيوخ السلمي صاحب كتاب طبقات الصوفية.

الذهاب والجيأة [١] .

قال راوي الحكاية بعد هذه الحادثة بشهر انقطع إبراهيم عن الناس [٢] أي أنه سمع نصيحة الراهب بالخلوة وترك الذهاب والمجيء.

وجعل أستاذه في مسألة الزهد والانقطاع عن الأسباب راهباً نصرانياً.

[٤] ونظرة في تعريفات القوم للزهد،تبين الاتفاق بين هذه التعريفات على نبذ الدنيا بالكلية بحيث تخرج هذه المعاني عن مفهوم الزهد لتتحول إلى معاني أخرى فلسفية،تم التأصيل لها من قبل أفلاطون وفيلون وأرسطو وغيرهم، حيث يرى هؤلاء أن تصفية النفس أمر ضروري ولابد منه لمن أراد أن يشرق في قلبه النور الإلهي ولا تكون هذه التصفية إلا بمخالفة المتطلبات الجسدية.

ومن هذه التعريفات :

﴿ أ ﴾ بسنده عن الجنيد سمعت السري يقول:إن الله سلب الدنيا عن أوليائه وحماها عن أصفيائه، وأخرجها من قلوب أهل وداده لأنه لم يرضها لهم [٣] .

﴿ ب ﴾ القشيري سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: الزهد أن تترك الدنيا كما هي لا تقول أبني رباطاً أو أعمر مسجداً [٤] .

﴿ جـ ﴾ ابن خفيف: الزهد سلوٌّ القلب عن الأسباب ، ونفض الأيدي من الأملاك [٥] وقال عبد القادر الجيلاني في الغنية: فينبغي للفقير أن تكون شفقته على فقره كشفقة الغني على غناه، فكما أن الغني يفعل كل شيء ويجتهد حتى لا يزول غناه، فكذلك ينبغي للفقير أن يفعل مثل ذلك حتى لا يزول فقره فلا يسأل الله عز وجل زوال فقره إلى غناه [٦] .

---

(١) حلية الأولياء ٨ / ٢٩ .

(٢) نفس المصدر.

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٩٠ .

(٤) نفس المصدر.

(٥) نفس المصدر.

(٦) غنية الطالبين ص٤٥٧ .

وقوله يخالف السُّنَّة النبوية التي علمنا إياها الرسول الكريم ﷺ ، فمن أدعيته ﷺ (أللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى) (١) .

﴿ د ﴾ سُئِل « أبو يزيد » بأي شيء وجدت المعرفة فقال: ببطن جائع، وبدن عار (٢) فاعتبر الجوع والعري أساساً للمعرفة الإلهية، لا ترفعاً عن الدنيا للتقرب إليه بدليل قوله اللاحق العارف همه ما يأمله والزاهد همه ما يأكله (٣) .

﴿ هـ ﴾ قال الجنيد ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، ولكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات.

زيادة على ذلك فإن الجنيد لا يرغب للمريدين بالعمل لأن العمل يغير أحوالهم فقال: أحب للمريد أن لا يشغل قلبه بالتكسب وإلا تغير حاله (٤) .

وقال فلاسفة الصوفية : أن الفقر أساس التصوف، ومنهم ابن عجيبة ونصه: الفقر أساس التصوف وبه قوامه، وروي عن رويم أنه قال: مبنى التصوف على الفقر (٥) .

ومتابعة تعريفات الصوفية للزهد والمجاهدة ومحاولات معرفة الله كلها تنبئ بوضوح بالخروج عن حد الزهد السُّنِّي الذي بين منهجه الرسول الكريم ﷺ وأساسه التوسط في كل شيء مع وجود إشارة هداية واضحة تشكل ناظماً للمسلم وهي قوله تعالى: ﴿ **وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ** ﴾[القصص : ٧٧] .

ففي الآية الكريمة بيان أن الوجهة النهائية والهدف الأسمى هو الآخرة وأن الدنيا زاد لها. وأن آلية المسير هي الإحسان ، وهذا غاية البيان وغاية الوضوح

---

(١) صحيح مسلم ٤ / ٢٠٨٧ برقم ٢٧٢١ .

(٢) طبقات الصوفية (ترجمة أبي يزيد) ص٧٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص٧٤ .

(٤) الرسالة القشيرية.

(٥) نص ابن عجيبة ورويم نقلاً عن مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية ٢ / ٧٩٨ .

وغاية الطموح لكل مؤمن ، أن يكون مبتغاه جنة عدن يأخذ لذلك من الدنيا من غير سَرَفٍ ولا تقتير. يسلك إلى ربه طريق المحسنين الذين يعبدون الله كأنهم يرونه فإن لم يكونوا يرونه فإنه يراهم [١] .

وقد نبه ابن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس لهذه المسألة فقال: فالتصوف مذهب معروف يزيد على الزهد، ويدل على الفرق بينهما أن الزهد لم يذمه أحد وقد ذموا التصوف [٢] .

وإذا كان ابن الجوزي قد لاحظ الفرق بين الزهد والتصوف إلا أنه لم يتطرق إلى علاقة التصوف والجوع الصوفي بالفلسفة، وهذه مسألة أصبحت واضحة بينة. فالجوع الصوفي ليس من الزهد في شيء.

إنه جوع فلسفي أساسه مقاومة اللذات الحسِّيَّة من أجل أن يظهر لهم نور الحكمة الذي يزعمونه فيهيمون بالنور الإلهي أو يتحدون به.



---

(١) مقتبس من حديث جبريل الطويل الذي تحدث عن الإسلام والإيمان والإحسان.

(٢) تلبيس إبليس ص ١٦٠ .

الفقر والجوع:

لا علاقة مطلقاً بين الجوع والفقر والتقشف الذي دعا إليه الفلاسفة من جهة وكبار الصوفية من جهة أخرى بالزهد الإسلامي.

إذ الزهد رغبة عن الدنيا بغية مرضاة الله تبارك وتعالى والفوز بالآخرة.

بينما الجوع الفلسفي محاولة إشراقية كاملة تهدف إلى الاتصال بالله من خلال كبت كل ما هو حِسِّي، فقد سُئِلَ سهل بن عبد الله التستري عن النفس فقال: النفس سره ما ظهر ذلك السر على أحد من خلقه إلا فرعون فقال أنا ربكم (الأعلى) ولها سبع حجب سماوية وسبع حجب أرضية فكلما يدفن العبد نفسه أرضاً أرضاً سما قلبه سماء سماء. فإذا دفنت النفس تحت الثرى وصلت بالقلب إلى العرش [١].

وقد طبق سهل هذا المنهج في كبح جماح نفسه: فانظر إليه يقول: ثم رجعت إلى «تُستر» فجعلت قوتي اقتصارا على أن يشترى لي بدرهم من الشعير الفرق فيطحن ويخبز لي... فكان يكفيني سنة، ثم عزمت على أن أطوي ثلاثاً ثم أفطر ليلة ثم خمساً ثم سبعاً ثم خمساً وعشرين ليلة وكنت عليه عشرين سنة [٢].

وفي المبحث التالي آراء الفلاسفة في المسألة يليه مبحث آخر في كلام مشايخ الصوفية في ذلك.



(١) الإحياء ٣ / ٢٤٣ و ٤ / ٦١ .

(٢) الرسالة القشيرية بتحقيق هاني الحاج ص٧٨ .

الفقر والجوع عند الفلاسفة



يرى الأستاذ محمد عبد الرحمن مرحبا في كتابه الموسوم «الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية» أن الإنسان هو في انفصال مستمر عن ذاته العضوية ومفارقة دائمة لها فتراه على الدوام يقفز فوق ذاته ويجد في طلبها كأنهما كائنان متمايزان فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يعيش خارج ذاته ولا تحده رقعة ذاته.... أجل هو الكائن الوحيد الذي يعلو على ذاته باستمرار... لأنه عاجز على أن يبقى فيها لا يغادرها.. .إذ لا تحقق الشخصية ولا يكون للوجود الإنساني معنى إلا بالخروج من الذات والمفارقة المستمرة لها [١] أ.هـ.

وعليه: فالكائن الحي إنما تتحدد قيمته بتزايد المسافة بينه وبين واقعه المحسوس وتظل هذه المسافة تزيد وتزيد في الإنسان حتى لا يقيده مكان[٢] وأهم وسيلة من وسائل هذا الخروج عن الذات أو المفارقة لها من أجل العيش خارج البعد الزماني للذات هي مقاومة ما يدفع إلى الانحباس فيها- كاللذات الحسية.

فأفلاطون يرى أن الفلسفة هي البصر بالخير والحق والجمال وتأملها وانتقاش القلب والسر بها، إنها ضرب من التصفية المستمرة للنفس وتفريغها من شواغل المادة والعالم المحسوس، والقيام على مجاهدتها وتطويعها وأخذها بالعلم والعرفان [٣] .

وقد عدد أفلاطون مزايا الفيلسوف الحقيقي ومنها: أن يكون مَيَّالاً إلى احتقار اللَّذات الجسدية غير مكترث بالمال... زاهداً في الحياة نابذاً للشقاء شجاعاً أمام الموت... [٤] .

ويرى أفلوطين أن البدن سجن للنفس وهو أصل شقائها على هذه الأرض

---

(١) من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية / محمد عبد الرحمن مرحبا ١ / ١٦ .

(٢) نفس المصدر ١ / ١٤ .

(٣) نفس المصدر ١ / ١١٩ .

(٤) نفس المصدر ١ / ١١٩ .

وأصل نقائصها وشرورها ولذلك فلن يقر لها قرار حتى تتخلص منه وتعود إلى مصدرها الأول (السماوي) ولكنها لن تصل إلى هذه الغاية دفعة واحدة فلا بد لها أولاً من التجرد من قيود الجسم والحس بالمجاهدة والتصفية والدأب على حياة الوجدان والروح (١) .

وقديماً سُئِل سقراط عن السر في أنه لا يحزن: فقال : إنني لا أقتني ما أحزن على فقده (٢) ، وكان سقراط يمشي حافي القدمين صيفًا وشتاء وحتى في حملات الشتاء ، وكان يلبس نفس الثياب صيفًا وشتاءً وكان في غالب أمره مقلاً من الطعام والشراب. . .وكانت أحيانًا تنتابه نوبات صمت تستغرق يوما كاملاً بنهاره وليله (٣) .

ولقد حول أفلوطين مقولته إلى عمل حيث عاش معيشة القديسين وسط ترف روما ورذائلها وبين ارستقراطيتها الماجنة المتهتكة فقد كان زاهدا متقشفا لا يبيح لنفسه أكل اللحوم ولا ينعم بالنوم إلا بقدر ما تضطره إليه الحاجة ولا يأكل من الطعام إلا ما يقيم الأود، وكان لا يعنى بجسمه بل كان يستحي أن يكون لروحه جسد على حد تعبير (فرفوريوس) (٤) ، ويرى (هرقليتس) أن الانغماس في اللذات وتأكيد الذات كل ذلك معارض لقانون الكون وإن القضاء على التأكيد الصارخ للذات أحوج من إطفاء النار (٥) ويرى (فيلون) أن تطهير النفس بالزهد والعبادة لا يزال يصعد بها من وسيط إلى وسيط حتى تبلغ الوسيط الأعظم، ولا يتم التطهير أو الصعود والعودة إلى الله إلا بالمجاهدة النفسية والتصفية والعلم والنجاة بالنفس من هذا العالم المتناهي عالم المادة ومصدره الشر.

وغاية الإنسان إنما هي الوصول إلى الله والاتحاد به والفناء فيه (٦) .

---

(١) نفس المصدر ١ / ٢٤١ .

(٢) التفكير الفلسفي في الإسلام ص٣٢٢

(٣) موسوعة الفلسفة /د عبد الرحمن بدوي / ١ / ٥٧٦ .

(٤) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية / ١ / ٢٢٧ .

(٥) نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان/علي سامي النشار/ص /١٢٦ . ط ١ / ١٩٦٤ .

(٦) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية / ١ / ٢٢٥ .

ويرى أرسطو أن النفس لا تجد لَذَّتها الحقيقية إلا في الفلسفة التي هي الأمر الإلهي في النفس، وليست النفس تجد سرورها في المطاعم ولا في المشارب ولا في اللذَّات الحسية ، وما اللذَّة الحسية إلا جذوة تلتهب قليلا ثم تخمد، والنفس العاقلة التي تصبو إلى الخلاص من عالم الحواس المظلم هي نور محض ينبعث إلى مدى بعيد ومن عرف نفسه في هذه الحياة كفلت له هذه المعرفة أن يدرك أن كل شيء يعلم خالدا، أي أن يكون هو نفسه خالداً [١] .

ولعل مثل هذه الأقوال والنقول ماحدى بالمستشرق « نيكلسون » أن يقول في كتابه الصوفية والإسلام: (ولكنني على يقين من أننا إذا نظرنا إلى الظروف التاريخية التي أحاطت بنشأة التصوف بمعناها الدقيق استحال علينا أن نرد أصله إلى عامل هندي أو فارسي ولزم أن نعتبره وليداً لاتحاد الفكر اليوناني بالديانات الشرقية، وبعبارة أدق وليداً لاتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والمذهب الغنوصي) [٢] .

ورغم وجود مثل هذا الاتجاه الفلسفي الذي يحض على قهر لذات الجسد بقوة في الديانات الهندية، فإن توجه نيكلسون إلى استبعاد هذه الديانات والفلسفات من التأثير على التصوف المنسوب إلى الإسلام يعود إلى عدم الاختلاط الثقافي بقوة بين الثقافة الهندية والثقافة الإسلامية في حين كان الاختلاط قويا بين الثقافة اليونانية والثقافة الإسلامية خصوصا في العصر العباسي الأول .

وإلا فالحياة الروحية التي ينشدها حكماء الهند تعتمد بقوة على التجرد وترك حظوظ النفس وسكون السَّالك مُعْرِضًا عن جميع المحسوسات واللذات الجسمانية مقبلا بكل تركيزه الفكري على التأمل المؤدي إلى الفناء.

يؤكد ذلك حياة الفارابي الذي عاش عيشة الزهاد حياته كلها فلم يقتن مالاً

---

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص /٤٥ت.ج.ديبور/ تعريب وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده /دار النهضة العربية /ط ٥ / ١٩٨١ .

(٢) نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها/ د.عرفان عبد الحميد فتاح/ ص٤٢ / دار الجيل بيروت لبنان.

ولم يتزوج وبالتالي لم يكن له ولد ويصفه ابن خلكان فيقول: كان يعيش عيشة قدماء الفلاسفة [١] .

ويقول الفارابي: ويجب إذا كنا نحن متلبسين بالمادة كانت هي السبب في أن صارت جواهرنا جوهراً يبعد عن الجوهر الأول ، إذ كلما قربت جواهرنا منه كان تصورنا له أتم وأيقن وأصدق وذلك أنه كلما كنا أقرب إلى مفارقة المادة كان تصورنا له أتم ، وإنما نصير أقرب إليه بأن نصير عقلا بالفعل ، وإذا فارقنا المادة على التمام يصير المعقول في أذهاننا أكمل ما يكون [٢] .

ويقول الكندي: [وهذه النفس التي هي من نور الله عز وجل إذا هي فارقت البدن علمت كل شيء في العالم ولم يخف عنها خافية والدليل على ذلك قول أفلاطون : (إن كثيرا من الفلاسفة الطاهرين القدماء لما تجردوا من الدنيا وتهاونوا بالأشياء المحسوسة وتفردوا بالنظر والبحث عن حقائق الأشياء انكشف لهم عالم الغيب وعلموا ما يخفيه الناس في نفوسهم واطلعوا على سرائر الخلق) فإذا كان هذا هكذا والنفس بعد مرتبطة بهذا البدن في هذا العالم المظلم الذي لولا نور الشمس لكان في غاية الظلمة ، فكيف إذا تجردت هذه النفس وصارت في عالم الحق الذي في نور الله سبحانه] [٣] .



(١) التفكير الفلسفي في الإسلام ص٣٣٨+٣٣٧ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها/ أبو نصر الفارابي / تقديم وتعليق د. علي أبو ملحم / دار الهلال / ص٤٠+٤١

(٣) رسائل الكندي الفلسفية (رسالة الكندي في القول في النفس) ص٢٧٤ نقلا عن نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ص ٢٣ / د.عرفان عبد الحميد فتاح/ دار الجيل/ لبنان.

الفقر والجوع عند الصوفية

وتتفق أو تكاد أقوال كبار الصوفية في هذا الاتجاه مع أقوال كبار الفلاسفة اليونان ومن أخذ عنهم حيث يزهدون بكل المحسوسات سواء في الدنيا أو في الآخرة ، فالآخرة حسب وعود الله تبارك وتعالى للمسلمين في القرآن الكريم هي قصور وجوار وأنهار وفاكهة وعسل وأعناب وهذه الأمور جميعها تخدم اللذات الحسية والقوم يريدون الترفع عن ذلك ، ولذلك زهدوا في الآخرة مع الدنيا .

ومن أقوالهم في هذا الخصوص :

[١] أن رجلا سأل أبا يزيد البسطامي عن ابتداء زهده ؟ فقال : ليس للزهد منزلة ، فقلت : لماذا ؟ قال : لأني كنت ثلاثة أيام في الزهد فلما كان الرابع خرجت منه ، اليوم الأول زهدت في الدنيا وما فيها واليوم الثاني زهدت في الآخرة وما فيها واليوم الثالث زهدت في ما سوى الله فلما كان اليوم الرابع لم يبق لي سوى الله فهُمت ، فسمعت هاتفا يقول : يا أبا يزيد لا تقوى معنا ، فقلت : هذا الذي أريد فسمعت هاتفا يقول : وجدت وجدت (١) .

وسُئل أبو يزيد : بأي شيء تلقيت المعرفة؟ ، قال : ببطنٍ جائع وبدنٍ عار .

وذكر أبو حامد الغزالي قصة عن أبي يزيد جاء فيها قول أبي يزيد :(أدخلني الله في الفلك الأسفل فدوَّرني في الملكوت السفلي وأراني الأرضين وما تحتها من الثرى ، ثم أدخلني في الفلك العلوي فطوف بي في السماوات وأراني ما فيها من الجنان إلى العرش وأوقفني بين يديه فقال : سلني أي شيء رأيته حتى أهبه لك فقلت يا سيدي ما رأيت شيئا أستحسنه فأسألك إياه (٢) .

ونقل أبو حامد أنه قيل لأبي يزيد : حَدِّثنا عن رياضة نفسك في بدايتك

---

(١) الرسالة القشيرية / ص٧٧ .

(٢) الإحياء ٤ / ٣٥٦ .

فقال : نعم دعوت نفسي إلى الله فجمحت علي فعزمتُ عليها أن لا أشرب الماء سنة ولا أذوق النوم سنة فوفَّت لي بذلك (١) .

[١] **قال عبد القادر الجيلاني :** وأما الدنيا فرأيتها فانية زائلة ذاهبة قاتلة خادعة ، فأنفْتُ من السُّكون إليها والوقوف معها لسرعة ذهابها ، وأما الآخرة فوقفت عندها ساعة فظهر عندي عيبها وهو كونها مُحدَثَة مشتركة ، ورأيتُ أن الله قد أعد فيها شهوة النفس وما تلذ به الأعين . وهو قول الله عز وجل : ﴿ **وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ** ﴾ [الزخرف : ٧١] .

قلتُ : فأين شهوة القلب فأعرضت عنها إلى مولاها وبارئها وخالقها المحدِث لها (٢) .

وقال الغزالي: وأغلب البواعث باعث البطن والفرج وموضع قضاء وطرهما الجنة ، فالعامل لأجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالأجير السوء ،ودرجته درجة البله و أما عبادة ذوي الألباب فإنها لا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حباً لجماله وجلاله، وهؤلاء أرفع درجة من الالتفات إلى المنكوح والمطعوم في الجنة فإنهم لم يقصدوها بل هم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه... ويسخرون ممن يلتفت إلى الحور العين (٣) .

وقال أيضاً: إن من يعبد الله لطلب الجنة أو للحذر من النار فهو لئيم، وإنما مطلب القاصدين إلى الله أمر أشرف من هذا، ومن رأى مشايخهم وبحث عن معتقداتهم وتصفح كتب المصنفين منهم فَهِمَ هذا الاعتقاد من مجاري أحوالهم على القطع (٤) .

وبوّب في كتاب الإحياء باباً ببيان فوائد الجوع وآفات الشبع ذكر فيه للجوع

---

(١) نفس المصدر ٣ / ٣١٠ , وبهذا المعنى في الرسالة القشيرية ص٧٧

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني / عبد القادر الجيلاني / ص ٢٥٣+٢٥٣ .

(٣) الإحياء ٤ / ٣٧٥ وبنفس المعنى ، انظر ٤ / ٣٣٥ .

(٤) ميزان العمل ص١٦ .

عشر فوائد واستشهد لبعض هذه الفوائد بكلام أبي سليمان الداراني (عليك بالجوع فإنه مذلة للنفس ورقة في القلب وهو يورث العلم السماوي) .

ثم استشهد بحديثين عن رسول الله ﷺ :

الأول: "أحيوا قلوبكم بقلة الضحك وقلة الشبع وطهروها بالجوع تصفو وترق" .

الثاني: " من أجاع بطنه عظمت فكرته ، وفطن قلبه " .

قال الحافظ العراقي عن الحديثين : « لا أصل لهما » .

ونُقل عن الشبلي قوله: ما جُعْتُ لله يوماً إلا رأيتُ في قلبي باباً مفتوحاً إلى الحكمة ما رأيته قط .

قال الغزالي بعد ذلك : وليس يخفى أن غاية المقصود من العبادات الفكر الموصل إلى المعرفة والاستبصار بحقائق الحق.

والشبع يمنع منه والجوع يفتح بابه والمعرفة باب من أبواب الجنة ، فبالحري أن تكون ملازمة الجوع قرعاً لباب الجنة (١) .

ونقل الغزالي آثاراً عن الأنبياء السابقين بفضل ترك الدنيا منها:

روي : أن المسيح عليه السلام مَرَّ في سياحته برجل نائم مُلتف في عباءة فأيقظه وقال: يا نائم قم فاذكر الله ، فقال: ماذا تريد مني إني تركت الدنيا لأهلها فقال المسيح: فنم إذن يا حبيبي .

ومرَّ موسى عليه السلام برجل نائم على التراب وتحت رأسه لبنة، ووجهه ولحيته في التراب وهو مؤتزر بعباءة: فقال: يا رب عبدك هذا في الدنيا ضائع ، فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى أما علمت أني إذا نظرت إلى عبدٍ بوجهي كله زويت عنه الدنيا كلها (٢) .

---

(١) الإحياء ٣ / ٨٤ .

(٢) مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب في علم التصوف لأبي حامد الغزالي ص١٧٣ دار الكتب العلمية ط١ ١٩٨٢ .

قال أبو القاسم القشيري في رسالته: فإن أرباب السلوك تدرجوا في اعتياد الجوع والإمساك عن الأكل، ووجدوا ينابيع الحكمة في الجوع [١] .

ثم أورد قصصاً على جوع القوم منها: أن سهلاً بن عبد الله كان لا يأكل الطعام إلا في كل خمسة عشر يوماً.

وقال يحيى بن معاذ : لو أن الجوع يباع في السوق لما كان ينبغي لطلاب الآخرة إذا دخلوا السوق أن يشتروا غيره.

وبسند ذكره القشيري إلى أحمد بن أبي الحواري يقول: سمعت أبا سليمان الداراني يقول: مفتاح الدنيا الشبع ومفتاح الآخرة الجوع.

وقال أبو علي الروذباري: إذا قال الصوفي بعد خمسة أيام أنا جائع ، فألزموه السوق وأمُروه بالكَسب.

وقال سهل التستري: لما خلق الله الدنيا جعل في الشبع المعصية. . .وجعل في الجوع العلم والحكمة [٢] .

وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني: والمريد المتصوف مكابد لنفسه وهواه وشيطانه وخلق ربه ودنياه وأخراه متعبّد لربه عز وجل بمفارقة الجهات السِّت والأشياء، وترك العمل لها وموافقتها، والقبول منها وتصفية باطنه من الميل إليها والاشتغال بها فيخالف شيطانه ويترك دنياه ويفارق أقرانه وسائر خلق ربه بحكمه عز وجل لطلب أخراه. ثم يجاهد نفسه وهواه بأمر الله عز وجل فيفارق أخراه وما أعد عز وجل لأوليائه فيها من جنة لرغبته في مولاه. فيخرج من الأكوان فيصفى من الأحداث ويتجوهر لرب الأنام فتنقطع منه العلائق والأسباب. . فتنسد عنه الجهات وتنفتح في وجهه جهة الجهات. . . ثم يجلس على كرسي التوحيد ثم يرفع عن الحجب ويدخل دار الفردانية ويُكشف عنه الجلال والعظمة فإذا وقع

(١) الرسالة القشيرية ٢١٣ ـ بتحقيق هاني الحاج.

(٢) نفس المصدر السابق٢١٣ – ٢١٥ .

بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو فانيًا عن نفسه وصفاته عن حوله وقوته وحركته وإرادته ومُناه ودنياه وأُخراه [١] .

وقال الجيلاني أيضاً: يا غلام اقرن الدنيا بالآخرة واجعلهما في موضع واحد وانفرد بمولاك عز وجل عريانًا من حيث قلبك بلا دنيا ولا آخرة, لا تقبل عليه إلا متجرداً مما سواه . يا غلام لا تكن مع النفس ولا مع الهوى ولا مع الدنيا ولا مع الآخرة [٢] .

ويقول: يا غلام... المؤمن الموقن العارف له عينان ظاهرتان وعينان باطنتان فيرى بالعينين الظاهرتين ما خلق الله عز وجل في الأرض ويرى بالعينين الباطنتين ما خلق الله في السماء ثم يرفع الحجُب عن قلبه فيراه بلا تشبيه ولا تكييف فيصير مقرباً محبوباً، والمحبوب لا يُكتَمُ عنه شيء [٣] .

قال الإمام ابن الجوزي: " ثم جاء أقوام فتكلموا لهم في الجوع والفقر والوساوس والخطرات وصنفوا في ذلك مثل الحارث المحاسبي، ثم جاء آخرون فهذَّبوا مذهب التصوف وأفردوه بصفات مَيَّزوه بها، من الاختصاص بالمرقعة والسماع والوجد والرقص والتصفيق... إلى أن قال : ومنهم من خرج به الجوع إلى الخيالات الفاسدة فادعى عشق الحق والهيمان فيه فكأنهم تخايلوا شخصاً مستحسن الصورة فهاموا به، وهؤلاء بين الكفر والبدعة. ثم تشعبت بأقوام منهم الطرق ففسدت عقائدهم فمن هؤلاء من قال بالحلول ومنهم من قال بالاتحاد[٤] .

وفي هذا النص حسن ظن من ابن الجوزي ببعضهم ـ فمن دفعه الجوع إلى عشق الله هو صاحب خيالات فاسدة كما قال ابن الجوزي. ولكن الأمر يبدو أكبر

---

(١) الغنية لطالبي طريق الحق عبد القادر الجيلاني ص٤٤٢ دار إحياء التراث العربي ط١ سنة ١٩٩٦ .

(٢) الفتح الرباني المجلس الأول.

(٣) الفتح الرباني ص١٦ .

(٤) تلبيس إبليس / ابن الجوزي ١٥٨ .

من ذلك عندما نربط بين مقولاتهم ومقولات الفلاسفة. وعندما نعلم أن الغالبية العظمى من أرباب هذه الطرق كانوا فُرْسًا.

وقد ذكر ابن الجوزي: أن الفرس عندما عجزوا عن محاربة الإسلام بالسيف لجأوا إلى الحرب الداخلية من خلال الانتماء إلى هذا الدين ثم بث المذاهب الفاسدة فيه فقال عن الباطنية: " ... ورأوا أن أمر محمد ﷺ قد استطار في الأقطار وأنهم قد عجزوا عن مقاومته فقالوا، سبيلنا أن ننتحل عقيدة طائفة من فرقهم أزكاهم عقلاً وأتحفهم رأياً وأقبلهم للمحالات والتصديق بالأكاذيب وهم الروافض فنتحصن بالانتساب إليهم ونتودد إليهم بالحزن على ما جرى على آل محمد من الظلم والذل ليمكننا شتم القدماء الذين نقلوا إليهم الشريعة فإذا هان أولئك عندهم لم يلتفتوا إلى ما نقلوا فأمكن استدراجهم إلى الانخداع عن الدين فإن بقي منهم معتصم بظواهر القرآن والأخبار أوهمناه أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن وأن المنخدع بالظواهر أحمق، وإنما الفطنة باعتقاد بواطنها ثم نبث إليهم عقائدنا" (١) .

وإن كان كلام ابن الجوزي عن الباطنية والرافضة فإنه ينطبق بشكل كبير على كبار الصوفية حيث سلكوا في أنفسهم مسالك الفلاسفة. وأمروا الأتباع بالجوع دون أن يظهر لنا أنهم عللوا ذلك فلسفياً.

بل إنهم حاولوا أن يُؤصِّلوا لهذا الجوع شرعاً فوضعت الأحاديث لذلك.

ومنها على سبيل المثال:

❁ قال ﷺ: «**خير هذه الأمة فقراؤها، وأسرعها تَضَجُّعاً في الجنة ضعفاؤها**» (٢) .

❁ وقال ﷺ : « **إن لي حرفتين اثنتين فمن أحبهما فقد أحبني ومن**

---

(١) تلبيس إبليس ــ ابن الجوزي ١٠٣ .

(٢) مكاشفة القلوب ــ ص١٧٣ أبو حامد الغزالي ــ دار الكتب العلمية ــ بيروت ط ١ ، ١٩٨٢م .

أبغضهما فقد أبغضني ، الفقر والجهاد »[١] .

أما الحديث الأول : فقد ذكره أبو حامد أيضاً في الإحياء، وقال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ٤ / ١٦٨ لا أصل له وذكره العلامة الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة وقال لا أصل له.

والحديث الثاني : ذكره الحافظ العراقي أيضاً وقال هذا الخبر منكر، وقال ابن حجر في سنده عثمان بن سعيد الفريابي و شيخه ... إلى أن قال وذكره ابن عراق في تنزيه الشريعة وقال : وفيه ثلاثة كذابين.



---

(١) نفس المصدر.





الفصل الرابع

المعرفة بين الصوفية والفلاسفة





المعرفــة



تمهيد:

لقد كان سعي الصوفية دائماً، وحسبما تقره نصوصهم إلى معرفة الإله ثم الاتحاد به. وكان الجوع والقضاء على اللذات الحسية طريقهم إلى ذلك. وهذه هي عينُ المساعي التي سعى لها الفلاسفة الإلهيون بل هذا هو جوهر الفلسفة الذي يستنتج من تعريفاتها عند الكثير من الفلاسفة.

فقد عرفها أفلاطون بأنها التشبه بالإله بقدر الطاقة الإنسانية [١] .

ونقل «جميل صليبا» عن أفلاطون تعريفاً ثانياً مشابهاً: إذ اعتبر من الحكمة جهاد النفس في اعتناق البر والفضيلة والتشبه بالله على قدر ما أتيح للإنسان بلوغه[٢] ونقل الشيخ عبد الحليم محمود [٣] : أن المثل الأعلى لمن يطلب الحكمة هو ما عبر عنه أفلوطين في كلمة موجزة بالغة العمق يقول: هي: الكشف عن الإله ثم الاتصال به[٤]، ثم عقب بعد أسطرٍ قائلاً : «الكشف عن الإله ثم الاتصال به ، ذلك هو المنهج الوحيد المتكامل الذي لا مناص منه لمحبي الحكمة والمؤثرين لها» [٥] ثم يستخرج الشيخ عبد الحليم محمود تعريفاً خاصاً به للفلسفة فيقول:(إنها المحاولات التي يبذلها الإنسان عن طريق العقل والتصفية

---

(١) فكرة الألوهية عند أفلاطون/ د. مصطفى النشار ـ ص ٨٤ الدار المصرية السعودية للنشر/ط١ / ٢٠٠٥ والنص منقول عن خاتمة كتاب ما قبل الفلسفة ترجمة: جبرى إبراهيم جبرى ، مراجعة محمد الأمين .

(٢) تاريخ الفلسفة العربية/ جميل صليبا/ ص٤٦/ ط ١٩٨٦ .

(٣) هو الشيخ عبد الحليم محمود المولود عام١٩١٠ في قرية (عزبة أبو أحمد) التابعة لمحافظة الشرقية حصل على الدكتوراه من فرنسا١٩٤٠ عمل أستاذاً للفلسفة في كلية أصول الدين ثم عميداً للكلية .تعمق في دراسة التصوف فكان صوفيًا روحانيًا عجيبًا توفي عام ١٩٧٨ /نقلاً عن تتمة الأعلام للزركلي /محمد خير رمضان يوسف/ ١ / ٢٧٠ دار ابن حزم .

(٤) التفكير الفلسفي في الإسلام/ عبد الحليم محمود ص٢٤١ .

(٥) نفس المصدر ٢٤٢ .

ليصل بها إلى معرفة الله)[١] .

ويرى أن هذا التعريف ينطبق تماماً على أبي حامد الغزالي وعلى كبار الصوفية الإسلاميين فيقول : وإذا كان ذلك صحيحاً بالنسبة للإمام الغزالي فهو أيضاً صحيح بالنسبة لكبار الصوفية الإسلاميين. إنهم جميعاً حققوا الكشف عن الإله ثم الاتصال به إنهم فلاسفة كاملون [٢] .

وعرف الجرجاني الفلسفة بقوله: الفلسفة هي التشبه بالله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية كما أمر الصادق ﷺ تخلَّقوا بأخلاق الله ، أي تشبهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات [٣] . وعرفها من الفلاسفة العرب « الكندي » بقوله : الفلسفة هي محبة الحكمة لأن فيلسوف مركب من « فيلا » وتعني مُحب و« سوفيا » وتعني الحكمة أما من حيث تأثيرها فيقول : هي التشبه بأفعال الله بقدر طاقة الإنسان ـ وأما من حيث غايتها فهي عنده : العناية بالموت .

والموت عندهم (أي الفلاسفة) موتان:

[١] **طبيعي** : وهو ترك النفس استعمال البدن .

[٢] **إماتة للشهوات** : وهو الموت الذي قصدوا إليه لأن إماتة الشهوات هي السبيل إلى الفضيلة، ولذلك قال كثير من أجلَّة القدماء : اللذة شر[٤] .
يقول أبو الفرج بن الطيب في كتابه تفسير (ايساغوجي)(لفرفوريوس) : إن هذين الحدين منقولان عن أفلاطون .

والفلسفة عند إخوان الصفا هي: تشبه النفس بالإله بحسب الطاقة الإنسانية [٥] .

---

(١) نفس المصدر ٢٤٣ . (٢) نفس المصدر ٢٤٣ .

(٣) التعريفات/ علي بن محمد بن علي الجرجاني/ ت إبراهيم الإبياري ـ دار الكتاب العربي بيروت ط١ سنة ١٤٠٥هـ.

(٤) نقلاً عن موسوعة الفلسفة/ د. عبد الرحمن بدوي ـ ٢ / ٢٩٩ ، وانظر التفكير الفلسفي في الإسلام لعبد الحليم محمود ص ٣٠٨ .

(٥) تاريخ الفلسفة في الإسلام/ ت.ج. دي بور/ تعريف محمد عبد الهادي أبو ريدة ص١٦٢ ط٥ـ ١٩٨١ ، دار النهضة العربية .

الفلسفة (أو الحكمة) عند الصوفية

يحاول الأكثر من مشايخ الصوفية الابتعاد عن لفظ الفلسفة لأنهم لا يرغبون في كشف هذه العلاقة غير الحميدة بين الفلسفة وخصوصاً اليونانية منها وبين التصوف لذا يستعاض في التصوف عن ألفاظ بديلة تؤدي إلى ذات النتيجة بيد أن هذا لا يعني انعدام وجود تعريفات للفلسفة عند الصوفية إنما يعني قلتها.

فقد نقل الشيخ عبد الحليم محمود تعريف ابن عطاء السكندري(١) تعريب الفلسفة ثم تعريفها. فقال: هي الحكمة.

ثم قال: إن الحكمة هي معرفة الله. ويثني على رأي ابن عطاء قائلاً: فإن الرأي الذي نراه هو ما قال به ابن عطاء(٢) . ويبين أبو عثمان الهجويري أن التصوف هو المعرفة: فيقول: فاعلم أن أساس التصوف والمعرفة قائم على الولاية. ويقول «ابن عجيبة» (٣) : وأما موضوعه (أي التصوف) فهو الذات العلية لأنه يبحث عنها باعتبار معرفتها إما بالبرهان أو بالشهود والعيان (٤) .

ويقول ابن الخطيب ومحصول السعادة عندهم (أي الصوفية أن ينكشف الغطاء وتظهر للعارف آنية الحق وأنه عين آنية كل شيء ويعقل آنية ذاته وما هي عليه، و من عَرِف نفسه فقد عرف ربه(٥) .

---

(١) ابن عطاء الله الإسكندري :هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم ،أبو الفضل ـ لقبه تاج الدين ـ صوفي شاذلي،كان من أشد خصوم ابن تيمية ، له في التصوف الحكم العطائية ولطائف المنن في مناقب المرسي وأبي الحسن توفي بالقاهرة سنة ٧٠٩ للهجرة/ انظر الأعلام للزركلي .

(٢) التفكير الفلسفي في الإسلام ٢٣٠ .

(٣) ابن عجيبة هو أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة مفسر صوفي من أهل المغرب، ولد في سنة ١١٦٠للهجرة له البحر المديد في تفسير القرآن المجيد و في التصوف شرح القصيدة المنفرجية وشرح صلوات ابن مشيش ، توفي في بلدة أنجرة بين طنجة وتطوان سنة:١٢٢٤للهجرة/الأعلام للزركلي.

(٤) الكشف عن حقيقة الصوفية ص٢٨٧ .

(٥) روضة التعريف بالحب الشريف ص٦١١ وانظر الكشف عن حقيقة الصوفية ص٢٩٩ .

وبمثل هذا وبعبارة ألطف قال أبو حامد الغزالي ما نصه: "اعلم أن سعادة كل شيء ولذته راحته. و لذة كل شيء تكون بمقتضى طبعه وطبع كل شيء ما خلق له فلذة العين في الصورة الحسنة ولذة الأذن في الأصوات الطيبة... ولذة القلب بمعرفة الله سبحانه وتعالى لأنه مخلوق لها وكل ما لم يعرفه ابن آدم إذا عرفه فرح به مثل الشطرنج إذا عرفه فرح به ولو نهي عنه لم يتركه ولا يبقى له عنه صبر وكذلك إذا وقع في معرفة الله سبحانه وتعالى وفرح بها لم يصبر عن المشاهدة لأن لذة القلب المعرفة وكلما كانت المعرفة أكبر كانت اللذة أكبر... و ليس موجود أشرف من الله تعالى لأن شرف كل موجود به ومنه فلا معرفة أعز من معرفته ولا لذة أعظم لذة من معرفته وليس منظر أحسن من منظر حضرته[١] .

تعريف المعرفة:

اهتم أهل التصوف والفلاسفة جميعاً بالمعرفة،وربما ظهر هذا الاهتمام عند الصوفية بشكل واضح المعالم. فمن رقى عندهم في طريق التصوف يسمى العارف بالله.وبنوا جُل علاقة العبد بالرب على المعرفة من جهة اصطلاحية سيأتي بيانها.

لهذا كان لابد من الحديث عن المعرفة وحدها. لغة ثم اصطلاحاً عند الفريقين.

أما لغة : فقال في لسان العرب: العرفان العلم قال بن سِيْدَه وينفصلان بتحديد لا يليق بهذا المكان[٢] .

وقال في القاموس المحيط:

عرفه يعرفه معرفة وعرفاناً بالكسر وعرفاناً بكسرتين مشددة الفاء علمه [٣] .

وقال في معجم مقاييس اللغة:

العين والراء والفاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً

---

(١) رسالة كيمياء السعادة ـ أبو حامد الغزالي ص١٣٩+١٤٠ .

(٢) لسان العرب ٩ / ٢٣٦ .

(٣) القاموس المحيط ١ / ١٠٨٠ .

بعضه ببعض والآخر على السكون والطمأنينة... والأصل الآخر (المعرفة) والعرفان: تقول عَرِفَ فلانٌ فلاناً عرفاناً ومعرفة وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه لأن من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه.

وهذا يعني: أنه تم تعريف المعرفة من خلال بيان ضدها. وهو الإنكار وهذه نتيجة تعقب المعرفة وليس المعرفة ذاتها (١).

وبتتبع معاجم اللغة عموماً وجدناهم يعرفون المعرفة بالعلم، والعلم بالمعرفة ولم يظهر لنا لغوياً ما يُشفي الغليل، وربما كان مرد هذا الأمر إلى ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية بأن منهج العرب في تعريفهم للأشياء الاكتفاء بتقريب الشيء المعرف إلى الجاهل عن طريق ذكر ضده أو مقارنة المعروف دون الغوص إلى الماهيات كما يفعله الفلاسفة (٢).

الأمر الذي دفع بالبحث إلى الاتجاه نحو التعريفات الاصطلاحية سواء عند أهل اللغة أو أهل المعرفة (المتصوفة) وأهل الفلسفة.

تعريف المعرفة اصطلاحاً: (٣)

[١] **قال في التعريفات:** المعرفة إدراك الشيء على ما هو عليه وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم، ولذلك يُسمى الحق تبارك وتعالى بالعالم دون العارف (٤). ولكن الجرجاني عندما عرف الذوق ذكر خلال التعريف معنى اصطلاحياً آخر للمعرفة فقال: الذوق في معرفة الله عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك عن كتاب أو غيره(٥).

---

(١) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي / عبد الرحمن بن زيد الزنيدي ص٣٦.

(٢) الرد على المنطقيين. / شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية.

(٣) لمزيد من الاطلاع على مسألة المعرفة يمكن مراجعة رسالة الدكتوراه المطبوعة والموسومة (مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي) للدكتور عبد الرحمن بن زيد الزنيدي ففيها مزيد فائدة.

(٤) التعريفات ١ / ٢٨٣.

(٥) التعريفات ١ / ١٤٤.

[٢] **وقال في الحدود الأنيقة:** المعرفة ترادف العلم وإن تعدت إلى مفعول واحد وهو (أي العلم) إلى اثنين، وقيل: تفارقه بأنه لا يستدعي سبق جهلٍ بخلافها [١] .

[٣] **وقال في التوقيف على مهمات التعاريف:** العرفان كالمعرفة إدراك الشيء بتفكر وتدبر ، فهو أخص من العلم ويقال فلان يعرف الله ولا يقال فلان يعلم الله لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل إليه بتفكر ، ويضاد المعرفة الإنكار، والعلم الجهل، والعارف المختص بمعرفة الله ومعرفة ملكوته وحسن معاملته تعالى[٢] . ولعل هذه التعريفات تقترب بالبحث خطوة صغيرة نحو الأمام. فقد استشف منها أن المعرفة هنا متعلقة بالعلم الإلهي.

[٤] **وقال في موسوعة « كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم » :** المعرفة (**Cannassance**) تطلق على معان منها العلم بمعنى الإدراك مطلقاً، تصوراً كان أو تصديقاً... قال في مجمع السلوك: المعرفة لغة العلم الذي تقدمه نكرة ، وفي عبارة الصوفية العلم الذي لا يقبل الشك إذا كان المعلوم ذات الله تعالى وصفاته، ولا تطلق المعرفة على الله تعالى لأنها في الأصل اسم العلم كان بعد أن لم يكن وعلمه تعالى قديم [٣] .

ما هي المعرفة عند المتصوفة؟ :

قال في معجم مصطلحات الصوفية: المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته ثم صدق الله تعالى في معاملاته ثم تَنَقَّى عن أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه، فإذا تحققت له من ذلك

---

(١) الحدود الأنيقة ١ / ٦٦ .

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف ١ / ٥١١ .

(٣) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم/ محمد علي التهانوي/ ٢ / ١٥٨٣ ومكتبة لبنان ط١ ١٩٩٦ .

خواطر ودامت مناجاته في السر مع الله وصار محدَّثاً من قبل الحق بتعرف أسراره فيما يجريه من مصاريف أقداره يسمى حينئذٍ عارفاً وتسمى حالته معرفة.

وبمقدار أجنبيته عن نفسه تحصل معرفته بربه،... وقيل المعرفة ثلاثة أوجه معرفة إقرار ومعرفة حقيقة ومعرفة مشاهدة وفي معرفة المشاهدة يندرج الفهم والعبارة والكلام(١).

وبسند صوفي عن أبي عباس الدينوري قال أبو حفص: منذ أن عرفت الله ما دخل قلبي حق ولا باطل (٢).

وعلق صاحب الرسالة القشيرية (أبو القاسم) على إطلاق أبي حفص هذا بقوله: وهذا الذي أطلقه أبو حفص فيه طرف من الإشكال وَأَجَلُّ ما يحتمله أن المعرفة عند القوم توجب غيبة العبد عن نفسه لاستيلاء ذكر الحق سبحانه عليه فلا يشهد غير الله ولا يرجع إلى غيره(٣).

وسُئِلَ أبو يزيد عن المعرفة فقال: ﴿ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ﴾.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري: هذا معنى ما أشار إليه أبو حفص(٤).

وقال ذو النون المصري(٥): معاشرة العارف كمعاشرة الله تعالى يحتملك ويحلم عنك تخلقاً بأخلاق الله(٦).

وسُئِلَ الجنيد عن العارف فقال: لون الماء لون إنائه (٧).

---

(١) الرسالة القشيرية في علم التصوف/ عبد الكريم بن هوازن القشيري/ ت هاني الحاج ص/٤١٧ المكتبة التوفيقية وانظر معجم مصطلحات الصوفية/ د. عبد المنعم الحنفي ص/٢٤٦ دار المسيرة بيروت.

(٢) الرسالة القشيرية ٤١٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) نفس المصدر.

(٥) هذا القول لذي النون هو عينه تعريف الفلسفة ـ التخلق بأخلاق الله.

(٦) المصدر السابق ٤١٩.

(٧) المصدر السابق ٤٢٠.

ومعرفة الله تغني عن العبادة عند بعض الصوفية. فقد قال عبد الوهاب الشعراني في بحث وجوب معرفة الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ (٥٦) ﴾ [الذاريات : ٥٦] ، قال ابن عباس إلا ليعرفوني. قال الشعراني: فكما تعلقت الرؤية به فكان مرئياً تعلقت به المعرفة فكان معروفاً [١] . ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام طويل في هذه المسألة في كتاب الاستقامة أوَّلَ «ليعرفوني» بالشهادتين فهي أولُ الطريق تتلوها العبادات. فلا عبادة بدون معرفة. أما تأويل العبادة على أنه المعرفة مآلاً فلا وجه له" .

ولعل تفسير «العبادة» بالمعرفة هو ما حدى بعض الصوفية لترك العبادة. فقد وسُئِلَ الجنيد عن أقوام يقولون أن ترك الحركات [٢] من باب البر والتقوى ، فقال الجنيد: إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال وهو عندي عظيم، والذي يسرق ويزني أحسن عندي من هذا [٣] .

وقال الخوّاص[٤] : " إن من شرط العارف بالله دخول الحضرة الإلهية، وإذا دخلها رأى عقائد جميع المسلمين شارعة إليها ومتصلة بها كاتصال الأصابع بالكف ، فأقر عقائد جميع المسلمين بحق وكشف ومشاهدة ولو من بعض الوجوه" [٥] .

ويقول الشيخ عبد الحليم محمود شيخ الأزهر الأسبق:

" والمعرفة عند الفلاسفة العقليين مصدرها إذن العقل والعقل وحده، بيد أن الإمام الغزالي يرى عن تجربة أن وراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما يكون في المستقبل وأموراً أخرى كعزل قوة التمييز عن إدراك

(١) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر/ عبد الوهاب الشعراني الحنفي ص٧٩ / دار إحياء التراث العربي/ مؤسسة التاريخ العربي ط١ ١٩٩٧م.

(٢) الحركات هي العبادات بالجوارح كالصلاة والصوم والحج.

(٣) الرسالة القشيرية / ٤١٧ .

(٤) هو ابراهيم بن أحمد بن اسماعيل، كنيته أبو اسحق يعد من أقران الجنيد وأبي الحسين النوري.

(٥) اليواقيت والجواهر / ٧٩ .

المعقولات وكعزل قوة الحس عن إدراكات التمييز وهنالك إذن البصيرة وموضعها الذي ينكشف لها إنما هو الغيب" (١) .

وقال ابن عربي: " اعلم أن علومنا وعلوم أصحابنا ليست من طريق الفكر إنما هي من الفيض الإلهي" (٢) . وعقد الغزالي فصلاً في كتاب الإحياء بعنوان بيان شواهد الشرع على صحة طريق أهل التصوف في اكتساب المعرفة لا من التعلم ولا من الطريق المعتاد جاء فيه:

[قال تعالى : ﴿ **وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا** ﴾ من الإشكالات والشبه ﴿ **وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ** ﴾ يعلمه علماً من غير تعلم ويفطنه من غير تجربة"، ثم استشهد لذلك بكلام أبي يزيد البسطامي: " ليس العالم من حفظ العلم من كتاب فإذا نسي ما حفظه صار جاهلاً إنما العالم الذي يأخذ علمه من ربه أي وقت شاء بلا حفظ ولا درس.

علق الغزالي: وهذا العلم هو العلم الرباني وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ **وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا** ﴾... واللَّدُنِّي هو الذي ينفتح في سر القلب من غير سبب مألوف من خارج "] أ.هـ (٣) .

وقال في موضع آخر من نفس الكتاب:

" اعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلوم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة. بل قالوا: الطريق إلى تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى... و إذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت... وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية"(٤) .

---

(١) أبحاث في التصوف/ عبد الحليم محمود ٣٠٩ (ملحق مع كتاب المنقذ من الضلال للغزالي).

(٢) الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر/بهامش اليواقيت والجواهر/ للشعراني/ص ٢٢٠ .

(٣) الإحياء ٣ / ٣١٨-٣١٩ .

(٤) نفس المصدر ص١٩ .

والمعرفة التي يصل إليها الصوفي (إذن) هي معرفة مباشرة بغير وسائط من مقدمات أو قضايا أو براهين[١]، إنها معرفة فوق عقلية لا يحوزها إلا من سلك سبيل التصوف وأُلهِم المعرفة المباشرة ومن هنا أيضاً تُسمَّى المعرفة كشفاً... والمعرفة بهذا المعنى تناظر ما يعرف بالغنوص (**Gnosis**) في العصر المسيحي الهليني[٢] فهذه الكلمة تدل في كتابات من عرفوا بالغنوصيين على رؤية الحق مباشرة لا من طريق البحث والبرهان[٣].

والمعرفة في اللغة العربية يقابلها من حيث المعنى الغنوص باللغة الأجنبية.

فالغنوص هو العرفان باللغة الأجنبية (**Gnose**) والكلمة يونانية الأصل (**Gnosis**) ومعناها المعرفة وقد استعملت أيضاً بمعنى الحكمة غير أن ما يميز العرفان من جهة، أنه معرفة بالأمور الدينية تخصيصاً ومن جهة أخرى معرفة يعتبرها أصحابها أسمى من معرفة المؤمنين البسطاء وأرقى من معرفة علماء الدين الذين يعتمدون على النظر العقلي[٤]... فهي طريقة تعتبر أن المعرفة الحقيقية لله هي التي تقوم على أسس روحية من خلال تهذيب السلوك للوصول إلى الكشف.

قال في موسوعة الفلسفة: " الغنوصية كلمة يونانية تساوي المعرفة أو العرفان ويمكن أن تترجم بالعرفانية وهي نزعة فلسفية دينية صوفية معاً. وسُمِّيت

---

(١) المقصود بالمقدمات والقضايا والبراهين الفلسفية عموماً طرق الإستدلال المنطقية المستندة إلى العقل.

(٢) العصر الهليني هو العصر الإغريقي الروماني المختلط الذي تلى العصر الإغريقي الخالص ويبدأ بعد وفاة الإسكندر المقدوني وتمزق امبراطوريته. والهيليني نسبة إلى هيلين (**Hellene**) أي الإغريق أو اليونانيين. وقد سادت في هذا العصر الذي امتد من القرن الرابع قبل ميلاد المسيح إلى القرن السابع بعد ميلاده المدارس الفلسفية التالية. العرفانية (الغنوصية الرواقية المتأخرة، الابيقورية ـ الشك، الأفلاطونية المحدثة).

(٣) ملحق موسوعة الفلسفة/ د. عبد الرحمن بدوي/ ص٧٠: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٤) بنية العقل العربي/ محمد عابد الجابري ص٢٥٣ / مركز دراسات الوحدة العربية ط٢ / ١٩٨٧م.

بهذا لأن شعارها هو أن بداية الكمال معرفة الإنسان نفسه [١] ، أما معرفة الله فهي الغاية والنهاية. واهتمام الغنوصيين إنما هو بالكمال ويمكن بلوغ الكمال بواسطة المعرفة (**Gnoses**) والغنوص يتم بوصفه عرفاناً بالإنسان وهذا العرفان يفضي إلى عرفان الله. والعرفان بالله هو المؤدي إلى النجاة والخلاص لأن الله هو الإنسان ولهذا فإن الغنوص هو معرفة الإنسان بنفسه بوصفه إلهاً، وهذه المعرفة تؤدي إلى نجاة الإنسان" [٢] .

إن العرفان لا يتم بالفكر والتعلم بل يتم بالجماعة عن طريق الطقوس والمراس وهو ليس معرفة بالأحوال الخارجية بل بالحقائق الباطنية، خصوصاً ما يتعلق بالتمييز بين الخير والشر، وغاية المعرفة جعل الإنسان إلهاً ، واتحاد الإنسان بالله هو المعرفة أو العرفان... إن الإنسان لا يستطيع أن يبلغ بنفسه الدرجات العليا من المعرفة، لذا لابد من قوة علوية هي التي تلهم هذه المعرفة العليا [٣] .

وقد ازدهرت الغنوصية عند النصارى في القرنين الثاني والثالث الميلاديين واتجهت الآراء بعد ذلك لتحليلها ـ فكانت غالب التوجهات تنزع إلى القول أنها تزاوج بين المسيحية والفلسفة اليونانية. وذهب البعض إلى أنها نزعة قائمة بذاتها يتجلى فيها فهم جديد تماماً للعالم والإنسان من خلال معرفة الإنسان بنفسه، فإذا ما عرف نفسه تماماً عرف أنها هي الإله.

وبعد المعرفة الفلسفية الإشراقية الغنصوية ترتيباً،وقبلها تأريخاً، يعود البحث ليرى ـ ما هي المعرفة عند أساطين الفلسفة الأوائل.



---

(١) وهذه هي مقولة سقراط المشهورة. اعرف نفسك وحولها الإسلاميون من خلال حديث موضوع : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » .

(٢) موسوعة الفلسفة ٢ / ٨٦ د.عبد الرحمن بدوي ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

(٣) المصدر السابق ٢ / ٨٨ .

المعرفـــة عنـــد الفلاسفـــة

[١] المعرفة في المدرسة الرواقية : [١]

بحث الرواقيون في الأسس التي تقوم عليها المعرفة وفي مصادر المعرفة وفي المعيار الذي يتخذ من أجل التمييز بين المعرفة الصحيحة والمعرفة الباطلة... واستنتجوا أن المحسوسات هي الأصل في كل معرفة ويفسرون الإحساس في هذه الحالة تفسيراً مادياً بأن قالوا: إن الإحساس هو انطباع أثر المحسوس في النفس وفكرة الانطباع هذه أخذت بمعناها المادي الصرف حتى أن (كليانتس) (وهو أحد مؤسسي الرواقية اليونانية) شبه هذا الانطباع بأنه كانطباع نقش الخاتم على الشمع تماماً.

ويقول الرواقيون بوجود مصدر آخر للمعرفة وهو التذكر، فإن الإنسان بعد أن يجمع عدة تصورات حسية يتكون له عنصر تصور كلي غير أن هذا التصور الكلي ليس غير مجموعة من التصورات الحسية الصرفة، فهنا نجد أن المذهب يسير منطقياً مع نفسه ولكنهم خرجوا عن المنطق[٢] عندما قالوا بوجود تصورات كلية لا مادية خارجة عن كل موضوع خارجي كمان أنها خارجة عن التعبير عنها باللفظ[٣]. وهذه التصورات تنسجم أكثر مع المدرسة المشائية [٤] .

---

(١) المدرسة الرواقية مدرسة فلسفية يونانية أسسها زينون ومنها انتقلت إلى روما في القرن الثاني قبل الميلاد ترى أن ماهية الإنسان جزء من الوحدة الجامعة بين الله والطبيعة وأن الكون تسري فيه روح كلية وأن خالق هذا الكون ليس مفارقاً له بل كامن فيه وبهذا تكون أول من بذر عقيدة وحدة الوجود. (الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب و١٢ /١٠٧ـ دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي). ومن مؤسسيها في الدور الأول زينون ثم كلياتتس وأخيراً كريسيفوس أما رواقيه الدور الثاني ـ الرومانية أو الجديدة فيمثلها شخصيات رومانية مثل ابكتاتوس، سينكا ثم ماركس اورليوس. (موسوعة الفلسفة ٢ / ٥٢٨ باختصار).

(٢) خرجوا عن منطق مذهبهم وهذا ما أدى بهم إلى القول بوحدة الوجود.

(٣) موسوعة الفلسفة باختصار ٢ / ٥٣٠+٥٣١ .

(٤) المشائي هو الأرسطي سمي مشائياً لأن أرسطو كان يلقي دروسه على تلاميذه ماشياً . انظر المعجم الفلسفي/ جميل صليبا ٢ /٣٧٣ دار الكتاب اللبناني ١٩٨٢ .

والأمر شبيه بهذا عند أفلاطون حيث يحشد أساليب ومناهج في محاوراته ولكن أهمها الذي نطلق عليه المنطق الجدلي الذي يصف حركة المعرفة من خلال مراتبها الأربع: (الصور المحسوسة- التعريف ـ الماهية ـ العلم). ولكن هذه العمليات لا تصل وحدها إلى معرفة المقصد الأسمى (الخير بالذات) إذ أن ذلك (أي معرفة المقصد الأسمى الذي هو الخير بالذات) إنما يتم بطريق الحدس[١] .

أما أرسطو فيقول في محاورة التفاحة [٢]: "والنفس لا تجد لذاتها الحقيقية إلا في الفلسفة التي هي الأمر الإلهي في النفس وليست تجد سرورها في المظلم فهي نور محض ينبعث إلى مدى بعيد... ومن عرف نفسه في هذه الحياة كفلت له هذه المعرفة أن يدرك كل شيء بعلم خالد أي أن يكون هو نفسه خالداً [٣] .

يقول أفلوطين [٤] : "إني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا وصرت كأني جوهر بلا بدن فأكون داخلا في ذاتي راجعًا إليها خارجًا من سائر الأشياء فأكون العلم والعالم و المعلوم جميعاً ، فأرى ذاتي من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجبا بهتا، فأعلم أني جزء من أجزاء العالم الشريف الفاضل الإلهي ذو حياة فعالة، فلما أيقنتُ ذلك ترقيتُ بذاتي من ذلك العالم إلى العالم الإلهي

---

(١) فكرة الألوهية عند أفلاطون./ د. مصطفى النشار ص١٩٨ الدار المصرية السعودية ط٤ / ٢٠٠٥ .

(٢) تسمى هذه المحاورة كتاب التفاحة لأن أرسطو كان في أثنائها يمسك بيده تفاحة يستنشق منها آخر ما بقي من أنفاسه إذ أنها آخر محاوراته قبل موته.

وبعض مؤرخي الفلاسفة يعتبرون كتاب التفاحة ليس لأرسطو إنما لسقراط يقول. د. محمد عبد الهادي أبو ريده أنه رأى مختصر كتاب التفاحة لسقراط وذكر شيئاً مثل هذا الفيلسوف الحديث دافيد سانتلانا في كتابه المذاهب اليونانية الفلسفية، ويشير أبو ريده إلى هذا الكتاب على أنه مخطوط لكنه طبع لاحقاً بتحقيق وتقديم محمد جلال شرف ـ في دار النهضة العربية/ مصر/ ١٩٨١م .

(٣) تاريخ الفلسفة في الإسلام/ ت.ج. دي بور/ تعريب د. محمد عبد الهادي أبو ريده/ ص٤٥ دار النهضة العربية ١٩٨١ .

(٤) أفلوطين هو أحد كبار الفلاسفة الذين أحدثوا تغيرات هامة على فلسفة من سبقهم وإليه تنسب الأفلاطونية المحدثة/ ولد بمصر عام ٢٠٥/ ٢٠٣ م ، وتوفي عام ٢٧٠ م/ انظر موسوعة الفلسفة ١/ ١٩٦ .

فصرت كأني موضوع فيه متعلق به فأكون فوق العالم العقلي كله...فأرى هنالك من النور والبهاء ما لا تقدر الأنفس على صفته ولا تعيه الأسماع (١) .

وبمثل هذا قال الغزالي (الفيلسوف) حسب وصف عبد الحليم محمود له :

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرًا ولا تسأل عن الخبر

ولكن بعد أن شك دهرًا من الزمن فيحكي الغزالي أنه قبل كتابة كتابه (المنقذ من الضلال) عانى من فترة شك طويلة ، ثم لما هداه الله، هداه لطريق التصوف ونقد في هذا الكتاب (المنقذ من الضلال) أصناف الطالبين وهم : أهل علم الكلام، وأهل الفلسفة، والباطنية ورد عليهم جميعا ورأى أن خير الطرق وأسلمها طريق أهل التصوف الذي اختاره بعد فترة شك دامت عشر سنين حسب قوله (٢) .

يقول الغزالي:... إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير وطريقتهم أحسن الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا لذلك سبيلاً فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به. وبالجملة فماذا يقول القائلون في طريقة طريقتها وهي أول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله ، لا في المطاعم ولا في المشارب ولا في اللذات الحسية... والنفس العاقلة تصبوا إلى الخلاص من عالم الحواس ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة استغراق القلب في ذكر الله. وآخرها الفناء بالكلية في الله... ومن أول الطريق تبتدئ المكاشفات والمشاهدات حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون

---

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام / أبو ريده/ص٤٦ .

(٢) المنقذ من الضلال ص١٢٧ .

منهم فوائد[١] .

وقد عاش الغزالي مثل هذه الحالات فقال بيت الشعر الذي مر قبل قليل.

وبعد: فإن الكشف الصوفي والمعرفة الصوفية والحدس الفلسفي والعرفان الغنوصي أسماء تمثل المعرفة عند الجميع.

وهذه المعرفة إذن ليست معرفة كسبية إنما هي (كما يراها القوم) ذوق ومشاهدة، كشف للحجب، اتصال بين الذات والموضوع، اتحاد بين العاشق والمعشوق. استغراق بين العارف والمعروف يصل إليها الإنسان عن طريق الخلوة والرياضة والمجاهدة.

إنها أخص خصائص التصوف، إنها الشعور الذي لا يمكن التعبير عنه كما يقولون فإن الإنسان يصل فيها إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق أو الكتابة أو التعبير.

فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكن الاحتراز عنه" [٢] .

الاستدلالات لصحة طريق المعرفة غير الكسبية:

لقد عبر الصوفية عن هذه المعرفة غير الكسبية بالذوق والكشف ـ التجلي ـ والمشاهدة وما إلى ذلك وساروا في ذلك سيرة الفلاسفة، ولكنهم على أية حال فلاسفة في ظل دين، ولقد حاولوا إقحام هذه الفلسفة والتمسوا لأنفسهم ما يحاولون به أن يثبتوا شرعية طريقتهم.

وذهبوا مذاهب شتى لمحاولة إيجاد مستندات شرعية لها بدءاً من تحنثه ﷺ بغار حراء قبل بعثته هذا التحنث الذي يصفه عبد الحليم محمود فيقول (... حيث الخلوة التامة، والتجرد المطلق، عن كل ما سوى الله وهناك في سجوة الليل أو رابعة النهار يحاول محمد أن يحطم الحجب وأن يخترق المساتير وأن ينفذ

---

(١)المنقذ من الضلال / للغزالي مع تعليقات عبد الحليم محمود / ص١٢٧ .

(٢)أبحاث في التصوف ــ ملحق مع المنقذ من الضلال / عبد الحليم محمود ص٢١٧ .

ببصيرته إلى عالم الغيب) .

و هذه المسألة لا تصح دليلاً لسببين:

الأول : أن هذا التحنث كان قبل بعثته ﷺ وسلوكه قبل البعثة يمثل حالة شخصية لا يمكن اعتبارها دليلاً شرعياً .

الثاني: لو فرض أن الخلوة والتجرد ومحاولات استدرار المعرفة التي يجريها التصوف هي تأسٍ به ﷺ لكان هذا الفرض دليلاً عليهم لا لهم حيث يحاولون تقليده باستدرار معاني النبوة . واستقبال الوحي، ولا يقولن قائل أنهم لم يقصدوا ذلك .نعم هم لم يصرحوا به لكنهم قصدوه [١] . فهذا التيجاني يزعم أنه يأتيه الإلهام بتصحيح أحاديث أو تضعيفها كما نقله عنه تلميذه علي حرازم .

وقبله قال ذلك ابن عربي في « الفتوحات » و في « الكبريت الأحمر » . قال ابن عربي : فعُلِمَ أنه ما بقي للأولياء إلا وحي الإلهام على لسان ملك مغيب لا يشاهد فيعلمهم بصحة حديث قيل بتضعيفه أو عكسه من طريق الإلهام من غير شهود الملك إذ لا يجمع بين شهود الملك وسماع خطابه إلا الأنبياء وأما الولي فإن سمع صوتاً لا يرى صاحبه وإن رأى الملك لا يسمع له كلاماً [٢] .

وقبله قال أبو يزيد ـ أخذتم دينكم ميتاً عن ميت ونأخذ عن الحي الذي لا يموت . وتأثراً بأبي يزيد قال أبو حامد : " لقد كتب فاطر السموات والأرض نسخة العالم في اللوح المحفوظ، وسطر فيه حقائق الأشياء كلها وقلب العبد كالمرآة أمام هذا اللوح، فإذا ما جلي وأزيل منه صدأ الشهوات والعوائق أصبح قابلاً لانعكاس حقائق اللوح المحفوظ عليه فينفجر فيه العلم عندئذ [٣] .

---

(١) بل اعتبروا دهاقنتهم أعلى مرتبة من الأنبياء حيث قال قائلهم:

مقام النبوة في برزخ فويق الرسول وتحت الولي

(٢) الكبريت الأحمر بهامش اليواقيت والجواهر ص٣٣-٣٤ .

(٣) الإحياء ٣ / ٢١ .

ثم استدلوا بحديث: اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله [١] .

و رغم ضعف سند هذا الحديث، فإن الفراسة أمر لا منازعة فيه. لكن المنازع فيه ليّ أعناق النصوص، لتتحول إلى الدلالة على استكمال الوحي ولو حاول الصوفية أن يظهروا بعض الفروق بينه وبين وحي الرسالة كما مر، فهذا الشعراني ينقل عن ابن عربي من الباب السادس والستين وثلاثمائة من كتاب الفتوحات المكية قوله: «جميع ما أتكلم به في مجالسي وتآليفي إنما هو من حضرة القرآن العظيم. فإني أُعطيتُ مفاتيح العلم فلا استمد قط في علم من العلوم إلا منه».

وقال في نفس الباب: «جميع ما أكتبه في تصانيفي ليس هو عن فكر ولا روية وإنما هو عن نفث في روعي من ملك الإلهام» [٢] .

و استدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه بخصوص عمر: وهو قوله ﷺ قد كان يكون في الأمم قبلكم مُحدّثون فإن يكن منهم من أمتي أحدٌ فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه منهم) [٣] .

وقد وردت عدة أحداث تؤكد هذا المعنى في سيرة عمر رضي الله عنه .

كندائه سارية من على منبره في المدينة وسماع سارية ذلك الصوت. أو موقفه من أسرى بدر، أو طلبه من الرسول الكريم ﷺ عدم الصلاة على المنافقين ومثل هذه الحالات لا ينكرها أحد من أهل السُّنّة أصلاً.

وأهل السُّنّة متفقون على القول بجواز حصول الكرامة في هذه الأمة. ولكن الذي يفعله الصوفية هو تغيير مفهوم هذه الكرامة لتصبح استسخافا لعقول الناس. وهذا مثلٌ على ذلك.

نقل الخفاجي في النفحات الأحمدية: أن أحد الصوفية غطس في النيل

---

(١) الحديث ،قال محقق جامع الأصول في سنده عطية العوفي وهو ضعيف.

(٢) اليواقيت والجواهر ٢ / ٢٥ - ٢٦ / نقلاً عن الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسُّنّة ، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق ص ٢٦٨ - ط ٥ ، ١٩٩٣م ، دار الحرمين للطباعة .

(٢) الحديث متفق عليه وهذه رواية مسلم في صحيحه ٤ / ١٨٦٤ .

فرأى أنه تزوج في بغداد وعاش هناك سبع سنين وأنجب أولاداً ثم خرج من تلك الغطسة. فرأى ثيابه على شاطئ النيل بجهة مصر العتيقة فلبسها والمؤذن يؤذن لصلاة الجمعة ولم يلبث أن أتي بأولاده وأمهم من بغداد [١] ، فعرفهم وعرفوه ، وأقره العلماء على ذلك النكاح [٢] أهـ .

ومن الكرامات التعبدية ـ ما ذكره صاحب بوارق الحقائق[٣] : رأى العارف البجلي رسول الله ﷺ في المنام فقال يا رسول الله علمني شيئاً فقال له عليه الصلاة والسلام: (وقوفك بين يدي وليّ لله كحلب شاة أو كشَيِّ بيضة خير لك من أن تعبد الله حتى تتقطع إربا إربا). قال: (البجلي) حيًا كان أو ميتاً ؟ ، قال رسول الله ﷺ : (حياً كان أو ميتاً).

والخلاصة : أنهم يستدلون بحق ليثبتوا به باطلاً فأدعيتهم في أغلب الطرق الصوفية تلقوها بإلهامات أو عن الرسول ﷺ يقظة أو مناماً وأصبحت هذه الأدعية هي المعمول بها في الطريقة. وما ذلك إلا لإبعاد الناس عن الدين ، وعن العلم الشرعي الصحيح.

ومن أوضح الأمثلة على ذلك: مقدمة كتاب فصوص الحكم حيث قال فيها ابن عربي: " . . . فإني رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة أُريتُها في العشر الأخير من محرم لسنة سبع وعشرين وستمائة، فقال لي رسول الله ﷺ هذا كتاب فصوص الحكم اخرج به على الناس ينتفعون به فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أمرنا، فحققت الأمنية وأخلصت النية وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان، . . . لا أنزل في هذا المسطور إلا ما يُنَزَّل علي ولست بنبي ولا وارث

---

(١) أولئك الأولاد الذين رأى أنه تزوج أمهم وأنجبهم أثناء الغطسة.

(٢) النفحات الأحمدية ص٣٥+٣٦ ، والنص منقول عن كتاب موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسُّنَّة / عليِ بن السيد أحمد.

(٣) بوارق الحقائق ص٢٢٣ / بهاء الدين محمد مهدي الشيوخي الملقب بالرواس / مكتبة التاج / طرابلس الغرب / ليبيا ، ٢٠٠١ .

ولكن لآخرتي حارث فمن الله فاسمعوا وإلى الله فارجعوا »[١] .

وبعد أن قدم المؤلف أنه إنما يكتب بأمر الله تعالى ورسوله ﷺ عقد فصلاً بعنوان (فص حكمة إلهية في كلمة آدمية) بين فيه أن الحق تبارك وتعالى تجلى بنفسه لنفسه فكان آدم، فآدم هو الصورة الإلهية الجامعة لحقائق الوجود. فقال بالنص ما يلي:

لما شاء الحق من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف)[٢] وإن شئت قلت :أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر ويظهر به سره إليه، فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤية نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة فإنه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له، من غير وجود هذا المحل ولا تجليه.

وقد كان الحق أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سوى محلاً إلا ولابد أن يقبل بالنفخ فيه، وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال. وما بقي إلا قابل والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس[٣].

هذه نماذج من المعرفة الصوفية والإلهام الصوفي، والنطق عن الله ورسوله.

وإذا كان الصوفية والفلاسفة قد التقوا في هذه المعرفة الغنوصية غير المكتسبة، والتي تقع كالشعاع أو كالنور أو كانعكاس عبر مرآة إلى قلب العارف فإنهم قد اختلفوا في نقطة هامة حري بالبحث أن لا يهملها ، وهي أن الفلاسفة لم يذموا العلم وإن رأوه عاملاً أقل أهمية عند الإشراقيين وأكثر أهمية عند غيرهم .

---

(١) شرح فصوص الحكم لابن عربي / تأليف مصطفى بن سليمان بالي زاده الحنفي المتوفى ١٠٦٩هـ دار الكتب العلمية ـ بيروت لبنان ط١ ٢٠٠٢ ص١٣-١٥ .

(٢) هذا لفظ حديث موضوع ـ ذكره السيوطي في الدرر المنتثرة وانظر تذكرة الموضوعات.

(٣) متن نص حكمة إلهية في كلمة آدمية ـ المصدر السابق ص ١٨-٢٢ .

أما الصوفية فرغم دعواهم العريضة للتمسك بالكتاب والسُّنَّة فالواضح من منهجهم عقد خصومة مع العلم الحقيقي.

ولما كان شأن هذا البحث أن يدلل على كل مسألة فإنه خصص مبحثا لموقف الصوفية من العلم المكتسب (الصحيح).



موقف الصوفية من العلم

مقدمة:

لقد حث ديننا الحنيف على العلم عموماً وعلى العلم الشرعي خصوصاً ، فمن أول توجيهات الباري إلى رسوله الكريم ﷺ وإلى أمته من بعده قوله تعالى: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥) ﴾[العلق : ١ - ٥] .

وبين سبحانه وتعالى أن أهل الإيمان هم أهل العلم الراسخون فيه، فقال تبارك وتعالى: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾[آل عمران : ٧].

ووصف سبحانه وتعالى الراسخين بالعلم من أهل الكتاب بأنهم يؤمنون بما أنزل على محمد ﷺ فقال تعالى فيما ذكر عن أهل الكتاب: ﴿ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ .

[النساء : ١٦٢].

وبين سبحانه تبارك وتعالى أن أهل خشية الله هم العلماء فقال تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾[فاطر : ٢٨] .

ونبه المولى تبارك وتعالى إلى عدم مساواة العلماء بغيرهم _ فجاءت الآية الكريمة باستفهام استنكاري: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾[الزمر : ٩] .

ومدح الذين أوتوا العلم فقال تعالى: ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١١) ﴾[المجادلة : ١١] .

وأظهر بعض مشايخ الصوفية أهمية التمسك بالعلم ـ علم الكتاب والسُّنَّة ـ وطالبوا بالاقتداء بهما، فقد نقل عن الجنيد أنه قال: "علمنا مضبوط بالكتاب

والسُّنَّة ومن لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه فلا يُقتَدَى به" (١) .

وقال أحمد بن أبي الحواري: " من عمل عملاً بلا إتباع سنة رسول الله ﷺ فباطل عمله"(٢) .

وقال الحارث المحاسبي: " كل أمر لاح لك ضوؤه بمنهاج الحق فاعرضه على الكتاب والسُّنَّة والآداب الصالحة"(٣) .

وقال أبو عثمان النيسابوري: "من أمَّرَ السُّنَّة على نفسه قولاً وفعلاً نطق بالحكمة"(٤) .

وقال أبو سليمان الداراني: " ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياماً فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين الكتاب والسُّنَّة" (٥) .

ونقل عن ذي النون قوله: " من علامات المحب لله عز وجل متابعة حبيب الله ﷺ في أخلاقه وأفعاله وأوامره وسُننه"(٦) .

ولكن هذه الأقوال على ندرتها لم يتم الالتزام بها منهجاً عند أصحاب هذا الاتجاه، إذ غلب عليهم القول بالذوق والمواجيد والكشف،ونطقوا بالفلسفة والإشارات .

---

(١) حلية الأولياء/ الأصبهاني/ ١٠-٢٥٥ .

(٢) الاستقامة/ شيخ الإسلام ابن تيمية ٢-١٤١ .

(٣) رسالة المسترشدين ـ للحارث بن أسد المحاسبي ت ٨٢: عبد الفتاح أبو غدة ـ مكتب المطبوعات الإسلامية حلب ط٦ ـ ١٩٨٥م .

(٤) الاستقامة١ /٥٣.

(٥) الرسالة القشيرية ٧٩ .

(٦) الرسالة القشيرية ٦٥ ، ولكن ذا النون كان يشتغل بالكيمياء والفلسفة ونسب إلى السحر وأخذ إلى بغداد بتهمة الزندقة ,قال عنه ابن النديم في الفهرست :أخذ الكيمياء عن جابر ابن حيان.وقال ابن خلكان : أنه كان من الملامتيةالذين يخفون تقواهم ويظهرون الاستهزاء بالدين .وذكرت الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب أنه تأثر بعقائد الإسماعيلية الباطنية وأخوان الصفا بسبب صلاَته القوية بهم. . .ويعد من أوائل من وقفوا على الثقافة اليونانية ومذهب الإفلاطونية الجدِيدة وبخاصة ثيولوجيا أرسطو في الإلهيات انتهى كلام الموسوعة ١ / ٢٥٨-٢٥٩ .

ومن الأمثلة على عدم الالتزام بمتابعة العلم ما يلي:

مرّ في الأسطر القليلة السابقة قول الحارث المحاسبي: "كل أمر لاح لك ضوءه بمنهاج الحق فاعرِضْهُ على الكتاب والسُّنَّة".

والقارئ لكتاب رسالة المسترشدين (للمحاسبي) الذي جاء فيه هذا القول يرى أن هذه الرسالة بكاملها اشتملت على تسعة وثلاثين حديثاً فيها أكثر من ٢٠ حديثاً ضعيفًا، وفيها ما ليس بحديث وذكره المؤلف على أنه حديث، أما في كتابه (النصائح) فقد أكثر من الاستشهاد بما أوحى الله إلى موسى وعيسى وبأقوال نُسبت إلى الله تعالى في كتب إلهية غير القرآن والإنجيل والتوراة. ومن ذلك قوله: "بلغنا أن الله عز وجل أوحى إلى موسى عليه السلام، يا موسى لا تركن إلى حب الدنيا فلن تأتيني بشر هو أشد عليك من حب الدنيا"[1].

وبلغنا أن عيسى عليه السلام قال: يا معشر الحواريين الغِنىَ مَسَرَّة في الدنيا مضرة في الآخرة"[2]. وأقول:" لا يدخل الأغنياء في ملكوت السماوات[3] لحقارتهم على الله - وهذا القول الذي نسبه لنفسه هو من الأقوال المنسوبة لعيسى عليه السلام في الإنجيل - مع إضافة من عنده، وبلغنا أن الله أوحى إلى داوود عليه السلام قال: « يا داود لا تَسْتَشِر في أمرك من أسكرته الدنيا فيقطعك سُكْرُه عن محبتي أولئك قطاع الطريق على عبادي المريدين لي »[4] وبلغنا أن عيسى عليه السلام قال: « يا علماء السوء تصومون وتصلون وتتصدقون ولا تفعلون ما تؤمرون »... وهو نص طويل يزيد على صفحة ونصف الصفحة يقول في آخره: (ويحك إن جمع المال لأعمال البر مكر من الشيطان)[5].

---

(١) النصائح ص١٣.

(٢) نفس المرجع والصفحة.

(٣) نفس المرجع.

(٤) نفس المرجع ص١٧.

(٥) نفس المرجع ص ٣٠.

وقال موسى عليه السلام : " يارب جعلت رزقي عند بني إسرائيل هذا يعشيني وهذا يغذيني فقال له ربه: كذا فعلي بمن يعز علي، وأُدخل الآخر على البطالين بسبب ذلك[١] .

" وبلغنا أن الله تبارك وتعالى قال: من رضي بقضائي وحكمي وقدري فله الرضا ومن سخط رضائي وحكمي وقدري فله السخط "[٢] .

والحارث المحاسبي من معاصري الإمام أحمد بن حنبل، وعلم من أعلام التصوف الذي يسميه البعض « تصوفًا سُنِّيًا » مقابل التصوف الفلسفي، وإن كان البحث لا يرى هذه التفرقة ومعلوم أن الإمام أحمد بن حنبل قاطع المحاسبي ونهى عن مجالسته.

وفي الجهة المقابلة اجتهد الصوفية وأكثروا من ذم طلبة العلم والعلماء ونَفَّروا الناس عنهم، ولقد مرت فترة من الزمن كان طلبة العلم فيها يخشون هؤلاء الصوفية، فقد نقل ابن الجوزي في كتابه الموسوم (تلبيس إبليس) عن عبد الله بن خفيف قال: " اشتغلوا بتعلم العلم ولا يغرنكم كلام الصوفية فإني كنت أخبئ محبرتي في جيب مرقعتي والكاغد[٣] في حزة سراويلي، وكنت أذهب إلى أهل العلم، فإذا علموا بي خاصموني وقالوا لا تفلح ثم احتاجوا إلي بعد ذلك "[٤] .

ونقل عن جعفر الخلدي قوله: لو تركني الصوفي ـ لجئتكم بإسناد الدنيا، لقد مَضِيتُ إلى عباس الدوري وأنا حَدَث فكتبتُ عنه مجلساً واحداً وخرجت من عنده، فلقيني بعض من كنت أصحبه من الصوفية فقال: إيش هذا معك ؟ فأريته إياه ، فقال: ويحك تدع علم الخرق وتأخذ علم الورق، ثم خرق الأوراق[٥] .

---

(١) نفس المرجع ص ٣٨ .

(٢) نفسه ٥٢ .

(٣) الكاغد : فارسية تعني الورقة.

(٤) تلبيس إبليس ٣١٩ .

(٥) نفس المرجع ٣١٨ .

وروي عن أبي بكر الشبلي أنه كان ينشد:

إذا طالبوني بعلم الورق خرجت عليهم بعلم الخرق[(١)]

ونقل ابن عربي صاحب الفتوحات عن أبي مدين: أنه كان إذا قيل له فلان عن فلان عن فلان يقول: ما نريد أن نأكل قديداً، هاتوا ائتوني بلحم طري. علق ابن عربي: يرفع همم أصحابه... أي حدثوا عن ربكم واتركوا فلاناً وفلانا [(٢)] .

وقال ابن عربي: " وما خَلَقَ الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهي الذي منحهم أسراره في خلقه وفَهَّمَهُم معاني كتابه وإشارات خطابه فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام" [(٣)] .

وقال أيضاً: " فلما رأى أهل الله أن الله قد جعل الدولة في الحياة الدنيا لأهل الظاهر من علماء الرسوم وأعطاهم التحكم بما يفتون وألحقهم بالذين ﴿ **يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ** ⑦ ﴾ [الروم : ٧] ، وهم في إنكارهم على أهل الله ﴿ **وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً** ﴾ [الكهف : ١٠٤] ، سَلَّم أهل الله لهم أحوالهم لأنهم علموا من أين تكلموا، وصانوا عنهم أنفسهم بتسميتهم الحقائق إشارات" [(٤)] .

ونقلوا عن الفضيل[(٥)] قوله: " تباعد من القراء، فإنهم إن أحبوك مدحوك بما ليس فيك وإن أبغضوك شهدوا عليك وقُبِلَ منهم" [(٦)] .

---

(١) نفس المصدر ٣١١ .

(٢) الفتوحات المكية ، ١/٣٥٢ ، طبعة دار إحياء التراث العربي ١٩٩٨م .

(٣) الفتوحات المكية ، لأحمد بن عبد الله الطائفي الحاتمي المشهور بابن عربي/ ١ / ٣٥١ ، ط١ ١٩٩٨ دار إحياء التراث العربي لبنان.

(٤) المصدر السابق ١ / ٣٥٢ .

(٥) هو الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي توفي سنة ١٨٠هـ. عده أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية على رأس الطبقة الأولى منهم.

(٦) طبقات الصوفية للسلمي ص١١ ط٢ ، ١٩٨٦م ، دار الكتاب النفيس سوريا حلب.

وذكر أبو حامد الغزالي عن بشر بن الحارث قوله: " (حدثنا) باب من أبواب الدنيا ، فإذا سمعت الرجل يقول حدثنا فإنما يقول أوسعوا لي ونسب إلى الثوري قوله: " فتنة الحديث أشد من فتنة الأهل والمال والولد" (١) .

وقال أبو سليمان الداراني: "إذا طلب الرجل الحديث أو تزوج أو سافر في طلب المعاش فقد ركن إلى الدنيا"(٢) ، وبمثل هذا قال أبو بكر الوراق(٣) .

وقالت رابعة العدوية لسفيان الثوري: نعم الرجل أنت لولا رغبتك في الدنيا فقال: وفيم رغبت؟ قالت في الحديث (٤) .

وعد أبو طالب المكي من نظر إلى قول مفسر يسكن إلى العلم الظاهر أو يرجع إلى عقله أو يقضي بمذاهب أهل العربية واللغة في باطن الخطاب من المحجوبين(٥) .

وقال الحارث المحاسبي: بلغني عن بعض الصحابة أنه قال: " لو أن رجلاً من السلف الصالح نشر من قبره ثم نظر إلى قرائكم ما علمهم، ولقال لسائر الناس، ما أظن هؤلاء من يؤمن بيوم الحساب" (٦) .

وقال ابن عربي في الباب الحادي والأربعين من الفتوحات: يقول الله عز وجل في بعض الهواتف الربانية: " يا عبدي الليل لي لا للقرآن يتلى، ﴿ **إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلاً** ﴿٧﴾ ﴾ [المزمل : ٧] فاجعل الليل كله لي وما طلبتك إذا تلوت القرآن بالليل لتقف على معانيه فإن معانيه تفرقك عن المشاهدة فآية

---

(١) إحياء علوم الدين ـ أبي حامد الغزالي ١ / ٦١ ط دار المعارف ـ لبنان.
(٢) نفس المصدر.
(٣) مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية ١ /٩٦ ، إدريس محمود إدريس مكتبة الرشد ـ الرياض ط . ٢ ، وأصل الكتاب رسالة ماجستير.
(٤) الإحياء ٣ / ٢٣٧ .
(٥) قوت القلوب ١ / ٧٤ .
(٦) النصائح/ الحارث المحاسبي ص/١١ مؤسسة قرطبة.

تذهب بك إلى جنتي وما أعددت فيها لأوليائي... وآية تذهب بك إلى جهنم فتعاين ما فيها من أنواع العذاب فأين أنا إذا كنت مشغولاً بما فيها، وآية تذهب بك إلى قصة آدم أو نوح أو هود أو صالح أو موسى أو عيسى عليهم الصلاة والسلام. وهكذا، وما أمرتك إلا لتجتمع بقلبك علي" [١].

لطائف في علم القوم:

قال الشيخ: (ابن عربي) وحكي عن سهل بن عبد الله عالمنا وإمامنا أنه قال: "لقيت إبليس فعرفته وعرف مني أني عرفته فوقعت، بيننا مناظرة، فقال لي وقلت له وعلا بيننا الكلام وطال النزاع، بحيث أنه وقف ووقفت وحار وحرت، فكان من آخر ما قال لي يا سهل: إن الله تعالى يقول: ﴿ **وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ** ﴾ فعَمَّمَ، ولا يخفى عليك أنني شيء بلا شك لأن لفظة كل تقتضي الإحاطة والعموم وشيء أنكر النكرات، قد وسعتني رحمته. قال سهل: فوالله لقد أخرسني وحيرني بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية.... قال الشيخ محي الدين (ابن عربي) : واعلم رحمك الله أني تتبعتُ ما حُكِيَ عن إبليس فما رأيتُ أقصر منه حجة ولا أجهل منه بين العلماء، فلما وقفت على هذه المسألة التي حكاها عنه سهل تعجبت وعلمت أنه قد علم علماً لا جهل فيه فهو أستاذ سهل في ذلك والله أعلم [٢].

وقال الحسين بن منصور الحلاج[٣] : (تناظرت مع إبليس وفرعون في باب الفتوة فقال إبليس : إن سجدت سقط مني اسم الفتوة، وقال فرعون : إن آمنت

---

(١) الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر/ بهامش اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر تأليف الشيخ عبد الوهاب الشعراني ص٥٢٥٣ دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ط١ ١٩٩٧ بيروت لبنان.

(٢) المصدر نفسه ص٣٣٨-٣٣٩، وإذا كان ابن عربي قد أقر أن إبليس هو أستاذ سهل. وأقر هو لسهل بالإمامة والعلم كما في بداية النص فهذا اعتراف صريح منه أن إبليس أستاذه.!!

(٣) هو الحسين بن منصور الملقب بالحلاج، المكنى بأبي مغيث من مواليد طوس ـ مدينة البيضاء من مدن بلاد فارس حوالي ٢٤٤ وهوالمصلوب على الزندقة ٣٠٩هـ.

أُسقِطت من منزلة الفتوة وقلت أنا: إن رجعت عن دعواي وقولي سقطت من باب الفتوة).

وقال إبليس: أنا خير منه حين لم ير غيره غيرا، وقال فرعون : ما علمت لكم من إله غيري ؟،حين لم يعرف من قومه من يميز بين الحق والباطل وقلت أنا : إن لم تعرفوه فاعرفوا أثره، وأنا ذلك الأثر وأنا الحق لأني مازلت أبداً بالحق حقا. فصاحبيَّ وأستاذيَّ إبليس وفرعون، وإبليس هدد بالنار وما رجع عن دعواه، وفرعون أغرق في اليم وما رجع عن دعواه ولم يقر بالواسطة إليه وأنا إن قتلت وقطعت يداي ورجلاي ما رجعت عن دعواي) [١] .

هذا هو الشعور الصوفي تجاه العلم والتعلم إنه بزعمهم عن الله مباشرة وهذه بعض النتائج التي أدى إليها مثل هذا العلم الرباني ، الأستاذية لإبليس وفرعون، والابتعاد عن القراء والمحدثين.

ويقرهم مثل أبي حامد فيقول: " فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية، فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون... بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى" [٢] .

وأخيراً: يقول عبد الكريم الجيلي في كتابه الإنسان الكامل: "ولقد اجتمعت بأفلاطون[٣] ، الذي يعده أهل الظاهر كافراً فرأيته وقد ملأ العالم الغيبي نوراً وبهجةً ورأيت له مكانةً لم أرها إلا لآحاد من الأولياء فقلت له من أنت؟ قال: قطب الزمان وواحد الأوان، وأضاف: ولكم رأينا من عجائب وغرائب

---

(١) ديوان الحلاج ــ طاسين الأزل والالتباس ١٥٨-١٥٩- ط٢ ٢٠٠٣ دار صادر ــ بيروت لبنان.

(٢) إحياء علوم الدين ٣ / ١٩ .

(٣) وأفلاطون فيلسوف يوناني مشهور تلميذ سقراط وأستاذ أرسطو من مواليد أثينا عام ٤٢٧ أو ٤٢٨ قبل ميلاد المسيح بينما عبد الكريم الجيلي من أحفاد عبد القادر الجيلاني ــ ومن مواليد ٧٦٧ هـ وبينهما هذا الدهر ويزعم أنه التقى به.

مثل هذا ليس من شرطها أن تغشى، وقد رمزنا لك وفي هذا الباب أسراراً كثيرة ما كان يسعنا أن نتكلم فيها بغير هذا اللسان فألق القشرة من الخطاب وخذ اللب إن كنتَ من أولي الألباب.

كما ذكر في كتابه أن أرسطو تلميذ أفلاطون لزم خدمة الخضر واستفاد منه علوماً جمة [١].

والخلاصة:

أن البحث قد بين أن المعرفة الصوفية والفلسفية تلتقيان على الأصول التي تعتبر أن المعرفة اليقينية الحقة لا تدرك إلا بالتأمل الباطني العميق والمجاهدة النفسية، وإذا كان الفلاسفة اليونانيون وخصوصاً الأوائل (الذين ظهرت فلسفتهم قبل ظهور عيسى بن مريم عليه السلام) لا يملكون نصوصاً شرعية توافق أو تعارض فلسفتهم، فإن الصوفية المنتسبين للإسلام اصطدموا بنصوص شرعية كثيرة واضحة جلية بينة تتعارض مع ما يذهبون.

فانطلقت دعوى إضافية زادوا فيها على الفلاسفة ومنها:

[١] إن الوقوف على ظاهر نصوص الشريعة حجاب يمنع من الوصول إلى حقائق الأمور.

الأمر الذي أدى بالقول إلى الأخذ عن الله مباشرة كما مر في فقرات سابقة، وسارت هذه المقولة بمواكبة ومساعدة المقولة الفلسفية بأن المحسات (الحسِّيَّات) تعطي علماً ظنياً لا يقينياً وبالنتيجة، فالعلم النقلي مستند إلى الحسيات التي لا تفيد إلا الظن بينما المشاهدة المبنية على أساس فناء الحس ترفع الظن وتزيل الشك وتؤسس معرفة يقينية هي المعرفة بالله.

ولم يكن الصوفية ليُتركوا على هذا الزعم دون معارضته علماء الإسلام الذين حاولوا الرد على هذه الدعوى التي تؤسس لهدم الدين فما كان من

---

(١) الإنسان الكامل / عبد الكريم الجيلي ٢/٥٢+٥٣ و٢ / ١١٧ دار الفكر- بيروت ـ لبنان.

الصوفية إلا أن فتحوا محوراً آخر لمعركتهم تجلى كما بينته بعض النصوص السابقة بالهجوم السافر على مصدري الدين الأساسيين ـ الكتاب والسُّنَّة ـ من خلال الهجوم على حَمَلَة هذين العلمين.

فَرَوج الصوفية للتباعد من القراء، لأنهم أهل دنيا (بزعم الصوفية) أو كما نُسِبَ للفضيل (تباعد من القراء فإنهم إن أحبوك مدحوك بما ليس فيك وإن أبغضوك شهدوا عليك وقُبِلَ منهم).

وروجوا لطلب علم حديث رسول الله على أنه طلب للدنيا ، والدنيا ملعونة ملعون ما فيها. وقد مر قبل صفحات قول بشر بن الحارث وقول رابعة العدوية للدلالة على ذلك.

إن محاولة الإبعاد هذه تؤسس عند الصوفية لما تقرر سابقاً أن (المعرفة اليقينية لله) القائمة على الكشف الذي هو علم لَدُنِّيٌّ غير مكتسب ليبنى التوحيد كله على أساس هذه المعرفة. لذا سيسير البحث الآن للحديث عن التوحيد عند القوم.





التوحيد عند الصوفية
وعند الفلاسفة



مُقدِّمة

تبين مما سبق أن الصوفية استخدموا الجوع لا للزهد، ولكن للحصول على المعرفة الإلهامية لأن هذه المعرفة هي الموصلة يقيناً بزعمهم إلى الله لذلك سمي من خاض بحارها العارف بالله.

والعارفون بالله عرفوه ليوحدوه. فغاية المعرفة إذن هي توحيده تعالى والفوز برضاه، وقد خالف الصوفية كل المناهج العلمية المتبعة في هذا الشأن، وانتهجوا نهجاً فلسفياً خاصاً. انبثق عنه نوع من التوحيد يراه الصوفية توحيد العارفين وتوحيد خاصة الخاصة.

و يراه أهل السُّنَّة انحراف خطير حُكِمَ على بعض سادات الصوفية من خلاله بالزندقة والكفر.

وعلى رأس هؤلاء أبو حمزة البغدادي والحسين بن منصور الحلاج والسهروردي وغيرهم, وبالرجوع لمحاولة استكشاف أصل هذا الانحراف،يعود البحث ليرى أن الحق تبارك وتعالى أمر في كثير من آيات كتابه العظيم المسلمين بالتفكر بآيات الله وآلائه. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩١)**﴾ [آل عمران: ١٩٠- ١٩١] ،وقال رسول الله ﷺ: (**تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله**) ، وفي رواية: (**تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله**). وفي رواية: (**تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله**) [١].

(١) صحيح الجامع الصغير برقم ٢٩٧٥ وقال الألباني حسن وخرجه الألباني في السلسلة الصحيحة وذكر له عدة روايات في الصفحات من ٣٩٥ إلى ٣٩٧ وقال وبالجملة فالحديث بمجموع طرقه حسن عندي والله أعلم. وذكره ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ١٣ / ٣٨٣ وقال موقوف على أبي هريرة وابن عباس بسند جيد.

ولما كان العقل محدود بطبيعته ولا يمكنه استكشاف الغيب حيث قد عُلِمَ للمسلمين أن الله احتفظ بالغيب لنفسه إلا بعض الغيبيات التي أطلع عليها بعض رسله لأمر إعجازي.

فقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٧٩) ﴾[آل عمران : ١٧٩] .

وقال تعالى: ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (٥٩) ﴾[الأنعام : ٥٩] .

وقال تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا (٢٦) إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا (٢٧) ﴾[الجن : ٢٦ – ٢٧] .

وقال تعالى – موجهاً الآية إلى رسوله الكريم، وحكمها يشمل الأمة من بعده – : ﴿ قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ (٥٠) ﴾ .

[الأنعام : ٥٠] .

وبمثل هذا وجه الله تبارك وتعالى رسوله كما في سورة الأعراف.

﴿ قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١٨٨) ﴾ .

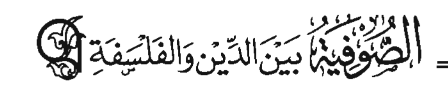
[الأعراف : ١٨٨] .

وإن الله تبارك وتعالى غيب بالنسبة لنا فلم يكن لنا إلا الإيمان به وكما علمنا رسولنا محمد ﷺ .

لكن كبار الصوفية خالفوا هذا المنهج وحاولوا استكشاف الذات الإلهية، ثم إنهم قد علموا بمحاولاتهم محدودية العقل البشري عن إدراك الله عقلاً فلجئوا إلى مرحلة أخرى سموها طور ما وراء العقل ، أو الكشف أو المعرفة اللدنية أو النَّفْث في الرَّوع أو الإلهام لتدلهم على الله.. لا على آلاء الله ، فغاصوا في موضوع التفكر في الله المنهي عنه والتقوا بذلك مع الفلاسفة الذين هم بدورهم أدركوا عجز عقولهم فقالوا بالحدس أو الكشف أو الغنوص.

وقبل الذهاب للحديث عن التوحيد عند الصوفية أو الفلاسفة لابد للبحث أن يعطي تصوراً ولو في غاية الإيجاز عن التوحيد عند عامة المسلمين.





التوحيد عند عموم المسلمين



[١] لتوحيد لغة :

قال صاحب لسان العرب:

(أحد) في أسماء الله تعالى وهو (الفرد) الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر وهو أسمٌ بُنيَ لنفي ما يذكر معه من العدد، تقول ما جاءني أحد والهمزة بدل من الواو ، وأصله وحد لأنه من الوحدة ، والأحد بمعنى الواحد[١] ، وقال في القاموس المحيط: وحده توحيداً جعله واحداً [٢] ، وكلمة التوحيد مصدر للفعل الثلاثي المزيد بتضعيف عينه وهي تعني الوحدة والانفراد والتفرد ، . . . .

والله الواحد الأحد، المنفرد بالذات والصفات في عدم المثل والنظير [٣] .

[١] أما في الاصطلاح:

فهو توحيد الله بموجب الأدلة الشرعية. وقد قال العلامة: علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية: " اعلم أن التوحيد أول دعوة الرسل. . .

■ قال تعالى: ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ** ﴾[الأعراف : ٥٩] .

■ وقال تعالى: ﴿ **وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ** (٦٥) ﴾[الأعراف : ٦٥] .

■ وقال تعالى: ﴿ **وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ** ﴾[الأعراف : ٧٣] .

---

(١) لسان العرب ٣ / ٧٠ .

(٢) القاموس المحيط ١ / ٤١٤ .

(٣) الصحاح مادة وحد.

■ وقال تعالى : ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ [الأعراف : ٨٥] .

■ وقال تعالى :﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل : ٣٦] .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَٰهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأنبياء : ٢٥] .

فالتوحيد أول ما يُدخِلُ في الإسلام وآخر ما يُخرَجُ به من الدنيا [١] .

قال في الحسنة والسيئة: توحيد الإلهية يتضمن فعل المأمور وترك المحظور كما أن الأول(الربوبية) يتضمن الإقرار بأنه لا خالق ولا رازق ولا معطي ولا مانع إلا الله... كما قال تعالى في النوعين: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ﴾ . وقال تعالى: ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ [هود : ١٢٣] .

وهذا التوحيد هو الفارق بين الموحدين والمشركين ، وعليه يقع الجزاء والثواب [٢] ، ثم التوحيد توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ، والأول متضمنٌ في الثاني دون العكس ، فمن لا يقدر أن يخلق يكون عاجزاً والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً [٣] .

ثم قسم شارح الطحاوية التوحيد الذي دعت إليه الرسل إلى نوعين :

توحيد في الإثبات والمعرفة، وتوحيد في الطلب والقصد .

فالأول: هو إثبات حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه وأنه ليس كمثله شيء في ذلك كله كما أخبر عن نفسه وكما أخبر الرسول ﷺ .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي تحقيق. أحمد محمد شاكر ص٢٦+٢٧ باختصار يسير.ط ١٤١٣هـ.

(٢) الحسنة والسيئة ١ / ١٢٨ .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية/ ت أحمد محمد شاكر باختصار وانظر الصفحات ٣٥-٣٩ .

وكما أفصح القرآن في أول سورة الحديد ، طه ، السجدة ، وفي آخر الحشر وبسورة الإخلاص بكمالها .

والثاني: توحيد الطلب والقصد مثل ما تضمنته (سورة الكافرون) قال تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) ﴾ .

وقال (الشارح) : وغالب سور القرآن متضمنة لنوعي التوحيد [1] .

وتوحيد الإثبات والمعرفة متضمن لتوحيد الأسماء والصفات الذي يقوم على الأسس التالية:

الأساس الأول: أن أسماء الله تبارك وتعالى وصفاته توقيفية . فلا يثبت من الأسماء أو الصفات إلا ما أثبته تبارك وتعالى لنفسه أو ما أثبته رسول الله ﷺ .

الأساس الثاني: أنه ليس كمثله شيء . فكل الأسماء التي له تبارك وتعالى وكل الصفات التي له لا تتشابه مع أوصاف المخلوقين وإن التقت بالتسمية فصفاته صفات كمال وهي مغايرة لصفات المخلوقين.

فتسميته تعالى عالماً وتسمية العبد عالماً لا يوجب مماثلة علم الله لعلم العبد وكذلك الأسماء الأخرى [2] .

الأساس الثالث: أن صفاته تبارك وتعالى صفات كمال . منزهة عن العجز والحدوث قال تعالى :﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ ﴾ [فاطر : ٤٤] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: « ثم القول الشامل في جميع هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث » .

---

(١) نفس المصدر ص٤١ .

(٢) مظاهر الانحرافات العقدية عن الصوفية . ١ / ٢٠٥ .

قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ :

" لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي بل معناه يُعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول وأفصح الخلق في بيان العلم وأفصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ولا في أفعاله فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقية وله أفعال حقيقية ، فكذلك له صفات حقيقية ، وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإن الله منزه عنه حقيقة ، فإنه سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه واستلزام الحدوث سابقة العدم ولافتقار المحدث إلى محدث ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى "(١) .



(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية / ٥٢٦ / ٥+٥٢٧ من النسخة القديمة (٣٧ مجلداً).

التوحيد عند الصوفية

عرف معجم مصطلحات الصوفية التوحيد بقوله:

التوحيد: معرفة معرفته الثابتة له في الأزل والأبد، وذلك بأن لا يحضر في شهوده غير الواحد جل جلاله، وأركان التوحيد سبعة: إفراد القدم عن الحدث وتنزيه القديم عن إدراك المحدث له، وترك التساوي بين النعوت، وإزالة العلة عن الربوبية... وتبرئته عن القياس.(١)

وهذا التعريف لا يخرج عن الفلسفة من خلال استخدام مصطلحات القدم ـ الحدث ـ العلة.

فإزالة العلة عن الربوبية تعني أنه ليس معلولاً لشيء فهو العلة الأولى لجميع الأشياء، وهو مصطلح فلسفي خالص.

ولم يهتم الصوفية من حيث الظاهر للمعاني التي طرحها أهل السُّنَّة للتوحيد، وخصوصاً توحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات ولم يعيروه أي اهتمام حقيقي في تراثهم المكتوب. ولعل ذلك راجع إلى أخذهم الفلسفة من وجهين. فهم أولاً أخذوا المعرفة الفلسفية للصلة بالله، وهم ثانياً أخذوا المعاني التي طرحها أهل الكلام فيما يخص الصفات. وهي راجعة إلى الفلاسفة أيضاً كما سيأتي بيانه بالدليل في الصفحات القادمة ورغم ذلك. فمن خلال تصفح كتب القوم رأينا بعض التعريفات للتوحيد، وأهمها تعريفات الشيخ الملقب بشيخ الطائفة وهو الجنيد. **وبعض تعريفات أخرى لشيوخ غيره ما يلي:**

[١] تعريفات الجنيد للتوحيد:

(١) **التوحيد:** " هو إفراد القدم من الحدث" (٢).

---

(١) معجم المصطلحات الصوفية/ د. عبد المنعم الحفني/ ص/٥٢ دار المسيرة لبنان ١٩٨٠.

(٢) الرسالة القشيرية ص٢٢ تحقيق /هاني الحاج / وقد علق شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الاستقامة

(٢) **وقال:** "إن أول ما يحتاج إليه العبد معرفة المصنوع صانعه، والمحدث كيف كان إحداثه فيعرف صنعة الخالق من المخلوق وصفة القديم من المحدث"(١) .

(٣) **وسُئِل الجنيد عن التوحيد فقال:** "إفراد الموحَّدِ بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته أنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد بنفي الأضداد والأنداد والأشباه بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وقال: إذا تناهت عقول العقلاء في التوحيد تناهت في الحيرة (٢).

(٤) **وقال:** " التوحيد معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله تعالى كما لم يزل" (٣) .

(٥) **وقال:** " أن يكون العبد شبحاً بين يدي الله سبحانه تجري عليه تصاريف تدبيره في مجاري أحكام قدرته في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له وعن استجابته بحقائق وجوده ووحدانيته في حقيقة قربه بذهاب حسه وحركته، لقيام الحق سبحانه له فيما أراد منه، وهو أن

= وهو منقول بهامش النسخة التي أخذ كلام الجنيد منها، قال: هذا كلام فيه إجمال والمحق يحمله محملاً حسناً، وغير المحق يدخل فيه ما يشاء.أ.هـ وانظر كتاب الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ طبعة دار ابن حزم ٢٠٠٤ ص٥١ والذي يراه البحث أن هذا التعريف أثبت خالقاً بقوله (القدم) وأثبت مخلوقاً بقوله الحدث فهو على أية حال لا يتجاوز توحيد الربوبية ـ لكن الأمر اللافت إنه يستخدم في التعريف المصطلحات الفلسفية حرفياً، بل القدم والحدوث هي معانٍ عربية لألفاظ استخدمها فلاسفة المدرسة الأفلاطونية المحدثة.

وإن كان منهج شيخ الإسلام ابن تيمية هو الاعتذار عن بعض كلمات لشيوخ كبار أمثال الجنيد لما يرى من صدقهم في عبادتهم فإن هذا منهج سديد كما يقول الشيخ محمد العبدة , ولكن البحث أيضاً يرى ما يراه الشيخ العبدة في أن أكثر ما روي عن الجنيد شجع على اعتباره من مؤسسي التصوف ـ خصوصاً أن كل تراث الصوفية بعد الجنيد يشهد له بأنه شيخ الطائفة وسيدها، وانظر كتاب الشيخ محمد العبدة ـ الصوفية نشأتها وتطورها ص٣٥ دار الأرقم ـ برمنجهام ـ بريطانيا.

(١) الرسالة القشيرية ٢٥ .

(٢) نفس المصدر ٤٠٥ .

(٣) نفس المصدر ٤٠٥ .

يرجع آخر العبد إلى أوله فيكون كما كان قبل أن يكون"(١) ، وقال: " علم التوحيد مباين لوجوده، ووجوده مفارق لعلمه" (٢) .

(٦) **وقال:** علم التوحيد طوي بساطه منذ عشرين سنة والناس يتكلموا في حواشيه (٣) .

وبسنده إلى المؤلف: سئل الجنيد عن التوحيد فقال: سمعت قائلاً يقول:

وغنى ليَّ من قلبي ... وغنيت كما غنى

وكنا حيثما كانوا ... وكانوا حيثما كنا

فقال السائل: أهَلَكَ القرآن والأخبار؟! قال: لا، ولكن الموحد يأخذ أعلى التوحيد من أدنى الخطاب وأيسره (٤) .

[٢] تعريفات لشيوخ غير الجنيد: للتوحيد:

(١) **قال الشبلي :** " التوحيد صفة الموحد حقيقة وحلية الموحد وسماً" (٥)

وقال رجل للشبلي : أخبرنا عن توحيد مجرد بلسان حق مفرد فقال: ويحك من أجاب عن التوحيد بالعبارة فهو ملحد ومن أشار إليه فهو ثنوي ومن أومأ إليه فهو عابد وثن، ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل، ومن وهم أنه واصل فليس له حاصل، ومن رأى أنه قريب فهو بعيد ومن تواجد فهو فاقد وكل ما ميزتموه بأوهامكم وأدركتموه بعقولكم في أتم معانيكم فهو مصروف مردود إليكم محدث مصنوع مثلكم" (٦) .

(٢) **وقال رويم:** "التوحيد محو آثار البشرية وتجرد الألوهية" .

---

(١) نفس المصدر ٤٠٦ .

(٢) نفس المصدر ٤٠٧ .

(٣) نفس المصدر ٤٠٧ .

(٤) نفس المصدر ٤٠٨ .

(٥) المصدر السابق ٤٠٦ .

(٦) نفسه ٤٠٧ وحلية الأولياء ١٠ / ٣٧٤ .

(٣) **وقال ابن عطاء:** " حقيقية التوحيد نسيان التوحيد وهو أن يكون القائم به واحداً" (١) .

والجنيد يمثل كبار متصوفة الطبقة الثانية حسب ترتيب أبي عبد الرحمن السُّلمي في كتابه طبقات الصوفية, ويمثل أيضاً اتجاهاً معتدلاً في التصوف على ما ذكره أبو الوفا التفتازاني(٢) ، لأنه يقول: «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسُّنَّة » ولكن الملاحظ أن الجنيد لم يُلزم نفسه بالقيد الذي طرحه على الصعيد العملي، ففي تعريفاته الأولى يبدو جلياً أثر الفلسفة في استخدام المصطلحات : (القِدَم، الحدث) .

وفي تعريف آخـر أيضاً سلك مسلك الفلاسفة ولكن من وجـه آخر وهو قوله :

(إذا تناهت عقول العقلاء في التوحيد تناهت في الشك) ، ثم استشهد لذلك بكلام لأبي بكر الصديق رضي الله عنه (سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته)(٣) ، (وكون الإنسان عاجز عن معرفة الذات الإلهية كما هي أمرٌ مُسلَّم فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ**﴾ [الأنعام : ١٠٣]. وهي تشمل الحسي والمعنوي (القلبي) قال تعالى: ﴿ **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا** ﴾ [طه : ١١٠] ، لكن النتيجة التي رتبها الجنيد والقشيري مؤلف كتاب «الرسالة القشيرية» نتيجة غير صحيحة،حيث اعتبروا لازم ذلك هو الحيرة، وهذا نص القشيري. الذي يمثل نصاً فلسفياً كاملاً يقول:

---

(١) المرجع نفسه ٤٠٧ .

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي/ أبو الوفا التفتازاني ص/١١٣ دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٧٩ .

(٣) وهذا الكلام لم يسنده الجنيد إلى أبي بكر وبينهما أكثر من ٢٥٠ سنة ولم يظهر للبحث أي أثر لمثل هذا الكلام في مراجعة سيرة أبي بكر رضي الله عنه سواء من خلال سيرة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم أو من خلال الكتب التي كتبت عن حياة هذا الخليفة الراشد رضي الله عنه. وبالتالي فالقول بعدم صحة هذا القول هو المعتمد.



" ليس يريد الصديق رضي الله عنه أنه لا يعرف لأن عند المحققين العجز عجز عن الموجود دون المعدوم كالمقعد عاجز عن قعوده إذ ليس بكسب له ولا فعل والقعود موجود فيه، كذلك العارف عاجز عن معرفته والمعرفة موجودة فيه لأنها ضرورية .

وعند هذه الطائفة المعرفة به سبحانه وتعالى في الانتهاء ضرورية فالمعرفة الكسبية في الابتداء(١) ، وإن كانت معرفة على التحقيق فلم يعدها الصديق رضي الله عنه شيئاً بالإضافة إلى المعرفة الضرورية، كالسراج عند طلوع الشمس وانبساط شعاعها عليه" (٢) .

وهذا النوع من التوحيد لا يكون إلا بالفناء عن النفس عند الخاصة من الصوفية .

وقد عَرَّف الجنيد في الصفحات السابقة التصوف : (أن تكون مع الله بلا علاقة) ، وهذه هي حالة الفناء ، قال السراج في اللمع : وهذا لا يكون إلا بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له... بذهاب حسه وحركته لقيام الحق له فيما أراد منه... وبهذا الفناء في التوحيد يتحقق للصوفي الخروج من ضيق رسوم الزمانية إلى سعة فناء السرمدية" (٣) .

والفناء في التوحيد معرفة نظرية تحققت بها نفس الإنسان في عالم آخر قبل أن تتصل بالبدن في هذا العالم، وهذه الفكرة عند الجنيد وعند غيره من الصوفية المتأخرين كابن عطاء السكندري شبيهة بفكرة أفلاطون عن سبق وجود النفس الإنسانية في عالم المثل قبل هبوطها إلى البدن... ولذلك قال أفلاطون : العلم تذكر والجهل نسيان،(٤) ... وللبحث عودة للحديث عن الفناء بشكل أكثر تفصيلاً باعتباره تيار من التيارات الإلهية الصوفية الخارجة عن جادة الصواب .

---

(١) والمعنى أنه لما كانت المعرفة الكسبية ضرورة في الابتداء، وفي حالة العجز عن المعرفة الحقيقية، فالمعرفة الضرورية التي تشكل المعرفة الحقيقية هي معرفة غير كسبية إنها إلهام, نفث في الروع, تحديث عن الله ، سم ذلك ما شِئت لكنها ليست معرفة كسبية فتأتى بالعلم.

(٢) الرسالة القشيرية ص٤٠٦ .

(٣) اللمع / للسراج ص٤٩ .

(٤) مدخل إلى التصوف الإسلامي ص١١٤ .

التوحيد عند الغزالي:

تكلم الغزالي عن التوحيد من خلال تقسيمه إلى مراتب ولم يبحث في الحد فقال:

" للتوحيد أربع مراتب وينقسم إلى لب ، وإلى لُب اللُّب ، وإلى قشر وإلى قشر القشر ، ولنمثل ذلك تقريباً إلى الأفهام الضعيفة بالجوز في قشرته العليا فإن له قشرتين وله لب وللب دهن هو لب اللب .

فالرتبة الأولى من التوحيد هي: أن يقول الإنسان بلسانه لا إلهَ إلا الله وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين .

والثانية : أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام .

والثالثة : أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بأن يرى كثرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار، والرابعة أن لا يرى في الوجود إلا واحداً وهي مشاهدة الصِّدِّيقين وتسميه الصوفية الفناء في التوحيد لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً فلا يرى نفسه أيضاً وإذ لم ير نفسه لكونه مستغرقاً بالتوحيد كان فانياً عن نفسه في توحيده بمعنى أنه فني عن رؤية نفسه والخلق ، فالأول : مُوحِّد بمجرد اللسان ويَعْصِم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسِّنان ، والثاني موحد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه ، وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفساح ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن تُوفِّيَ عليه ولم تضعف بالمعاصي عقدته .ولهذا العقد حِيلٌ يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمى بدعة وله حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف ويقصد بها أيضاً إحكام هذه العقدة وشدها على القلب وتسمى كلاماً والعارف به يسمى متكلما وهو في مقابلة المبتدع ، ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام وقد

يخص المتكلم باسم الموحد من حيث إنه يحمي بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا تنحل عقدته. والثالث موحد بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلاً واحداً؛ إذ انكشف له الحق كما هو عليه ولا يرى فاعلا بالحقيقية إلا واحداً وقد انكشفت له الحقيقة كما هي عليه لأنه كلف قلبه أن يُعْقَدَ على مفهوم لفظ الحقيقة فإن تلك رتبة العوام والمتكلمين إذ لم يفارق المتكلم العامي في الاعتقاد بل في صنعه تلفيق الكلام الذي به حِيلَ المبتدع عن تحليل هذه العقدة . والرابع موحد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد فلا يرى الكل من حيث إنه كثير بل من حيث إنه واحد وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد فالأول كالقشرة العليا من الجوز، والثاني كالقشرة السفلى ، والثالث كاللب ، والرابع كالدهن المستخرج من اللب" (١) .

ثم يمدح هذه الدرجة الرابعة إلى أن يقول: " فإن قلت كيف يُتصور أن لا يشاهد إلا واحد ،وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة فكيف يكون الكثير واحداً فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب فقد قال العارفون إفشاء سر الربوبية كفر ثم هو غير متعلق بعلم المعاملة نعم ذكر ما يكسر سورة استبعادك ممكن وهو أن الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار ويكون واحداً بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار وهذا كما أن الإنسان كثير إن التفت إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد إذ نقول إنه إنسان واحد فهو بالإضافة إلى الإنسانية واحد وكم من شخص يشاهد إنساناً ولا يخطر بباله كثرة أمعائه وعروقه وأطرافه وتفصيل روحه وجسده وأعضائه والفرق بينهما أنه في حالة الاستغراق والاستهتار به مستغرق بواحد ليس فيه تفريق وكأنه في عين الجمع والملتفت إلى الكثرة في تفرقه فكذلك كل ما في

(١) إحياء علوم الدين ـ الغزالي ـ ٤/ ٢٤٥ - ٢٤٦ .

الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة ، فهو باعتبار واحد ، من الاعتبارات واحد وباعتبارات أُخر سواه كثير ، وبعضها أشد كثرة من بعض ومثاله الإنسان وإن كان لا يطابق الغرض ولكنه ينبه في الجملة على كيفية مصير الكثرة في حكم المشاهدة واحدا" (١) .

وظاهر كلام الغزالي في المثال المضروب على الإنسان يلزم منه شيء أخطر من الفناء، وهو وحدة الوجود. حيث يعتبر الكثرة من الواحد والإنسان عندما يرى الواحد واحداً فهو في حالة ذهول عن الكثرة التي هي منه ، وأقل ما يُقال بأن الغزالي كان غير موفق في مثاله هذا، ومرد ذلك إلى تقليد الفلاسفة أيضاً .

يقول د. عبد الرحمن بدوي في موسوعة الفلسفة:

« تأثر أفلاطون برمنيدس حين رأى أن التغير المطلق لا يمكن أن يكون إلا وهمًا ، وأنه لابد من الوحدة إلى جانب هذه الكثرة لأن الكثرة المتحققة الوجود تفترض لها غاية واحدة هي الوحدة. وبهذا قال أفلاطون بما قال به برمنيدس من الوحدة » (٢) .



(١) المصدر السابق ٢٤٦ – ٢٤٧ .

(٢) هامش موسوعة الفلسفة ١ / ١٦٢ .

التوحيد عند الفلاسفة

لم تكن فكرة التوحيد عند الفلاسفة القدماء ، مثل سقراط و أفلاطون و أرسطو واضحة كما هي عند أهل الأديان السماوية إذ هي بالنسبة لهم مسألة عقلية أو إشراقية بحتة لا تتصل بكتاب منزل ولا بنبي مرسل [(١)] ، لكن جهودهم الخاصة أوصلتهم لأنواع من المعرفة الإلهية يتم بيان ما يخص معاني التوحيد منها من خلال محاولة التعرف إلى فكرة الإله عند أفلاطون ومن بعده. إذ لم تترك الكتابات أثراً واضحاً عن سقراط في هذا المجال.

حيث إن إحدى التُّهم الأساسية الموجهة إلى « سقراط » [(٢)] حينما حُكِمَ عليه بالموت كانت انتقاد الديانة الشعبية في أثينا والتي كانت تعتمد على تعدد الآلهة. وربما يكون لهذا الأمر أثره في كتمان بعض معاني الفلسفة الإلهية عند أفلاطون.

أفلاطون والتوحيد:

يقول أفلاطون: "إن المعرفة الخاصة بالإله معرفة لا تقال مطلقاً إلا لخاصة الخاصة، لما يحيط بها من أسرار ولا يجب التحدث عنها حديثاً عاماً » .

يعلق د. عبد الرحمن بدوي على هذا الكلام قائلاً: " لأن أي محاولة من أجل تطهير الدين الشعبي من التصورات الحسية والتهاويل الشعبية كان من شأنها أن تُستَغَل من جانب العامة لاتهام صاحب هذه الأقاويل بالإلحاد"[(٣)] .

وإذا كان هذا مبرر أفلاطون لجعل التوحيد سرياً فلا يَعقِل البحث ما هي

---

(١) ليس المقصود أن أمة اليونان لم يأت إليهم رسل فهذه مسألة في علم الله ، والله تعالى يقول : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ ﴾[فاطر-٢٤] .

(٢) سقراط : فيلسوف يوناني مشهور ولد في ٤٧٠ قبل الميلاد، أخذ الفلسفة عن أرخيلاوس وذيو جانس، وأهم تلامذته أفلاطون، اتهم سقراط بأنه لم يكن يؤمن بعقائد وديانات أثينا الشعبية فاقتيد إلى السجن وحُكِمَ عليه بالموت بتجرع السُّم عام ٣٩٩ ق.م.

(٣) موسوعة الفلسفة١ / ١٨٨ ، د. عبد الرحمن بدوي.

مبررات أبي حامد الغزالي عندما يقول (وأسرار هذا العلم يجب أن لا تسطر في كتاب فقد قال العارفون إفشاء سر الربوبية كفر) [(١)] .

ولكن رغم كل هذه السرية يستطيع الباحث أن يستخلص نظرة أفلاطون في الألوهية من خلال تتبع مقالاته، وقد جزم د. مصطفى النشار بإيمان أفلاطون بوجود إله.

واعتَبَر « مصطفى النشار » المسألة أمرٌ لا شك فيه. وجمع لتأكيد قوله عدة أدلة من مقولات أفلاطون ـ منها:

[١] أنَّ الإله هو الذي يجب أن نتخذه مقياساً للأشياء كلها ولا نتخذ أنفسنا مقياساً، وفي الإله يجب أن نضع ثقتنا، لا في قدرتنا العقلية الثاقبة [(٢)] .

[٢] أنَّ السلوك الوحيد المعقول للوجود البشري أن يعمل بموجب النواميس المقدسة ليجعلوا أرواحهم تتشبه بالروح الإلهية، تتشبه بذلك المبدأ الذي يهب الحياة لكل شيء.

ثم يبرهن أفلاطون أن هذا الإله هو العلة الأولى ومختصر قوله:

إن نشوء المعلولات عن العلل، وهو ما نشاهده في كل لحظة يبرهن على أن تلك العلل مشتملة على قوة في إمكانها أن توجِد ما لم يكن موجوداً، فإذا ثبتت هذه القوة الإيجابية، وجب أن يكون هناك كائن متصف بهذه القوى الموجودة لأن ما هو ثابت للمعلولات من قوى يجب أن يثبت للعلل بهيئة أكثر كمالاً ، وليس هذا الكائن سوى الإله [(٣)] .

أرسطو والتوحيد : [(٤)]

إن أرسطو حسب شرح (ثامسطيوس) بنى مقدمات توصل منها إلى إثبات

(١) انظر: النص بطوله في الصفحات السابقة.
(٢) فكرة الإلوهية عند أفلاطون ص٢٤٤ نقلاً عن النظرية السياسية عند اليونان/ آرنست باركر ٢ / ٣٣١ و٣٣٢ .
(٣) نفس المصدر ص٢٤٩ .
(٤) أرسطو طاليس: تلميذ أفلاطون ولد بمدينة أسطاغيرا ٣٨٤ ق.م توفي في مدينة خلقيس ٣٢٢ق.م.

محرك أول غير متحرك، تتحرك به سائر الأشياء هو أزلي أبدي باق قديم وهو عقل وحق، أول في الغاية.(١)

ويقول د. عبد الرحمن بدوي عن تصور أرسطو للإله:

"والله هو العقل على غاية الحقيقة وهو أيضاً المعقول على غاية الحقيقة فهو عقل ومعقول معاً، وتعقُّله إنما هو لذاته لأن شرف العلم بشرف المعلوم فلما كان الله أشرف الموجودات فينبغي أن يكون معلومه أشرف المعلومات أي أن يكون تعقُّله لذاته هو فعله الدائم وهذا العقل الدائم هو حياته... وحياته ليست في وقت بعد وقت بأحوالٍ مختلفة مثل حياتنا ولكن هو الحياة بعينها لأنه هو الفعل والفعل حياة، وكما أنه أفضل الأفعال كذلك هو أفضل الحياة... إن الله حياة أزلية دائمة في غاية الفضيلة".

ثم قال: "ولكن إن كان العالم أكثر من واحد فيجب أن تكون العلل الأولى أكثر من واحد، والأشياء التي صورتها واحدة وعددها كثرة، يكون السبب في كثرتها المادة والعنصر والمحرك الأول لا تشوبه الهيولي،ولا هو ذو جسم، فيجب أن يكون المحرك الأول واحداً بالحد والعدد، والجسم المتحرك أيضاً إن كان متصل الحركة يجب أن يكون واحداً فالعالم واحد. وإذن فالعلة الأولى واحدة أي أن الله واحد... وهكذا ينتهي أرسطو إلى التوحيد" (٢).

ولكن هذا التوحيد هو توحيد وحدة الوجود كما هو واضح في الاستنتاج الذي توصل إليه.

فيلون والتوحيد : (٣)

وقبل الحديث عن الإلوهية عند فيلون لابد من الإشارة إلى أن فيلون كان

---

(١) موسوعة الفلسفة ١ / ١٠٤.

(٢) نفس المصدر.

(٣) مرت ترجمته.

يهودياً متديناً. لذلك فقد بدأ بالحقيقة الدينية أولاً وما استخدم الفلسفة إلا لتكون معينة على الحقيقة الدينية، فالأرجح أن يقال أن الدين هو الأصل وما الفلسفة إلا خادم للدين عند فيلون [١] . وهو وإن كان معجباً بفلسفة أفلاطون فإن إيمانه بشريعة موسى كان لنفسه أملك وبقلبه أوثق"[٢] ، لذلك حاول التقريب بين الألوهية عند أفلاطون ـ والتوراة فقال: " إن الكائن الذي قال به أفلاطون هو (يهوه) إله بني إسرائيل الذي بشر به موسى، وهو إله مفارق للعالم، فوق الجوهر، وفوق الفكر خارج عن الزمان، والمكان لا يقبل الكيف ولا يحده العقل...، وإلا لم يكن إلهاً ولا يمكن وصفه إلا بطريق السلب وإذا كان لابد من وصفه فكل ما يوصف به أنه موجود بلا كيف ولا صفة وكل ما جاء بالتوراة فيجب تأويله وحمله على غير ظاهره" [٣] .

والله لا يؤثر في العالم تأثيراً مباشراً إنما هو يؤثر بمجموعة من الوسطاء أو القوى الإلهية كما أن النفس لا تبلغ إلى الله إلا بالوسطاء أيضاً ومن الوسطاء (اللوغوس) أي الكلمة الإلهية أو النموذج الذي خلق الله العالم على صورته، ثم الحكمة الإلهية (صوفيا) التي يتحد بها الله لينتج عن اتحاده بها هذا العالم.[٤]

وغاية الإنسان إنما هي الوصول إلى الله والاتحاد به والفناء فيه، وهذا الاتحاد يتم في أعماق الروح بنوع من التجدد الداخلي والإشراق النفسي، وهي حالة لا يمكن تحديدها بالألفاظ إذ يضيق عنها نطاق النطق ، وإنما تعرف بالذوق والكشف.

أفلوطين والتوحيد : [٥]

ينظر أفلوطين إلى الإله على أنه الواحد الأوحد المطلق، اللامتناهي الذي لا

---

(١) موسوعة الفلسفة ١ / ١٩٢ .

(٢) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ١ /٢٢٠ محمد عبد الرحمن مرحبا.

(٣) المصدر السابق ١/ ٢٢٤ . (٤) نفس المصدر والصفحة.

(٥) أفلوطين فيلسوف يوناني المذهب مصري المولد فقد ولد في أسيوط عام ٢٠٥م وتوفي عام ٢٧٠م. يعتبر من أشهر مجددي الأفلاطونية (مذهب أفلاطون بعد الإضافات والتعديلات لذلك نسبت له المدرسة الأفلاطونية الحديثة) وتنظر في ذلك موسوعة الفلسفة ١ / ١٩٠ وما بعدها وكتاب من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ١ / ٢٢٦ .

يوصف بأي وصف... فكلها دونه، وهو فوقها جميعاً ومصدرها جميعاً وعلتها جميعاً.

فكل صفة إيجابية تصفه بها... إنما هي تحديد له غير لائق به، وكل ما نستطيع أن نسميه به هو أنه واحد وأول. وما عدا ذلك فلا نعرفه إلا بطريق السلب فالسلب هو أقوم سبيل لوصف الله [١] .

ويشرح أفلوطين توحيد الله من خلال نظريته في الفيض التي يقول فيها:

فالفيض يحدث كما يصدر النور عن الشمس دون أن يتغير جوهر الشمس، فالوجود بالقياس إلى الأول هو بمثابة شعاع الشمس من الشمس. ذلك بأن جميع الكائنات مادامت موجودة، تحدث حولها ومن جوهرها حقيقة تنزع إلى الخارج، وهذه الحقيقة هي صورة للأشياء التي انبثقت عنها... .

وهكذا فكل موجود فإنما يستفيد وجوده من الأول، ويقوم به ويعتمد عليه دون أن ينقص من الأول شيء، وإنما هو ينجذب إلى كماله فيتأثر به ويستجيب له[٢] ، لأن النفس الإنسانية ترنو إلى الانخطاف والمشاهدة، والرؤى الغامضة الواضحة، والاستغراق في الواحد والاتحاد به والفناء فيه، هذا هو مطلبها الأسمى ومقصدها الأسنى.

إن فكرة الوحدة في الله هي الأساس في نظرية الله [٣] عند أفلوطين ، ولهذا نجد أفلوطين.. يحاول أن يسلب عن الله كل الأفكار التي من شأنها أن توهم بأن هناك تعدداً أو تركيباً فيه ومن هنا جاء قوله إن الله هو الشيء الذي لا صفة له ولا يمكن أن يُنعت ولا يمكن أن يُدرك وهو الغني المكتفي بذاته البسيط[٤] .

---

(١) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ١ / ٢٣٠ .

(٢) نفس المصدر ص٢٣٦ .

(٣) هكذا النص، والأفضل أن تترجم العبارة في نظرية الألوهية.

(٤) موسوعة الفلسفة ١ / ١٩٨ .

أوغسطين والتوحيد : [١]

إن محصلة فلسفة أوغسطين تتكون من الفلسفة السابقة له ـ فهو يرى أن الفلسفة هي الحكمة وغاية الحكمة السعادة ولا سبيل إلى إدراك حقيقة هذه السعادة إلا بمعرفة الإنسان نفسه (حسب مقولة سقراط) ذلك أن النفس إذا عرفت ذاتها عرفت لمن ينبغي أن تطيع وفوق من يجب أن تسيطر. إنها يجب تطيع الله وتسيطر على البدن [٢] .

والله عند أوغسطين هو الحق السرمدي الصمد وهو الخير المطلق وهو مبدأ كل وجود يقول: ويكفينا أن ندخل في ذواتنا لنجد أنفسنا ونجد فيها الله.

وله قول شبيه بوحدة الوجود إذ يقول: الله مبدأ كل معرفة إذ فيه توجد الصور أو الحقائق الأزلية الأبدية، ففية إذن وبه وحده يمكننا معرفة كل الأشياء إذ هي تجسد سندها وأصلها في الله.

إن الجود والمعرفة والحياة أمور مترابطة متساوية، وإدراكنا لهذه الحقائق لا يمكن أن يتم إلا بفضل حقيقة مطلقة عالية على النفس، هي الله فطريق النفس إذن هو الصعود من إدراكها لذاتها إلى إدراك ما فيها من حقائق أزلية أبدية لا يمكن أن يكون لها مصدر غير الحقيقة المطلقة التي هي الله [٣] .

وقبل أن يشير البحث إلى أوجه التشابه بل التطابق أحياناً بين تعريفات الصوفية وتعريفات الفلاسفة. لابد أن يقف عند مسألة الأسماء والصفات باعتبارها أحد أركان التوحيد.

---

(١) أوغسطين هو أحد أهم الفلاسفة المسيحيين ولد في « تاغشت » وتعرف اليوم بسوق الأحراس شرقي الجزائر عام ٣٥٤م وتوفي في « هبون » اسمها اليوم « بونه » غربي تونس عام ٤٣٠م وكان شمال أفريقيا آنذاك ولاية رومانية / عن موسوعة الفلسفة ١ / ٢٤٧ .

(٢) موسوعة الفلسفة ١ / ٢٥٠ .

(٣) موسوعة الفلسفة ١ / ٢٥٠ .





الأسماءُ والصفاتُ عند الصوفية والفلاسفة



الفَصْلُ السَّادِسُ

الأسماء والصفات
عند الصوفية والفلاسفة

مقدمة في الأسماء والصفات

قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ :

لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسول الله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث . . . أ . هـ .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى:

« ثم القول الشامل في جميع هذا الباب أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث » .

وهو سبحانه وتعالى مع ذلك ليس كمثله شيء لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ولا في أفعاله، . . . وكل ما أوجب نقصاً أوحدوثاً فإن الله منزه عنه حقيقة فإنه سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه والسلف لا يمثلون صفات الله بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه(١) .

ثم نقل شيخ الإسلام بعد كلام طويل رسالة جوابية كتبها الشيخ أبو سليمان الخطابي وهي (الغنية عن الكلام وأهله) جاء فيها : . . . وأما ما سألت عنه من الصفات وما جاء فيها من الكتاب والسُّنَّة . فإن مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها قال شيخ الإسلام : « وهذا الكلام الذي ذكره الخطابي نقل نحواً منه من العلماء ما لا يحصى عددهم » (٢) .

---

(١) مجموع الفتاوي ٥ / ٢٦ /–٢٧ من نسخة ٣٧ مجلد . شيخ الإسلام ابن تيمية . باختصار .

(٢) نفس المصدر ٥ / ٥٨–٥٩ .

والله سبحانه وتعالى جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات (١).

قال الشارح: واعلم أن كلاً من النفي والإثبات في الأسماء والصفات مجمل ومفصل، أما الإجمالي في النفي فهو أن يُنفى عن الله عز وجل كل ما يضاد كماله من أنواع العيوب والنقائص ، مثل قوله تعالى: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ [الشورى : ١١] ، ﴿ **هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا** ﴾ [مريم : ٦٥] ، ﴿ **سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ** (١٥٩) ﴾ [الصافات : ٦٥] .

وأما التفصيل في النفي فهو أن ينزه الله عن كل واحد من هذه العيوب بخصوصه، فينزَّه عن الوالد والولد والشَّريك والصاحبة والنِّد والضِّد والجهل والعجز والضلال والنسيان السِّنَة والنوم والعبث الباطل (٢) .

أما الإثبات فأكثر ما يأتي تفصيلاً وهو واضح من آيات الله الكثيرة في هذا الشأن ولكن قد يأتي مجملاً أيضاً ، كما في قوله تعالى: ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [الفاتحة : ٢] ، ﴿ **وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ** ﴾ [النحل : ٦٠] .

ولكن ما جاء من منهج في التعامل مع الصفات عند فرق من المسلمين ومنهم الصوفية، وعند الفلاسفة مخالف للمنهج النبوي القويم كما سيتم بيانه.

الأسماء والصفات عند الصوفية:

لقد سار الصوفية في الأسماء والصفات مسيرة الفلاسفة بأن ادعوا تنزيهه تبارك وتعالى بصفات النفي (وهي ما يصطلح عليه صفات السلب) وهذا النفي ليس خاصاً بالصوفية ولكن البحث معني بالحديث عنهم فقط في هذه المسألة.

وقد استخدموا في ذلك مصطلحات لم تعرفها القرون الثلاثة الخيرة الأولى (٣).

---

(١) شرح العقيدة الواسطية محمد خليل الهراس ص ١٠٨ ط٤ / ٢٠٠١ .

(٢) شرح الواسطية / ١٠٩ - ١١٠ .

(٣) إشارة إلى حديث «**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**» .

ومن ذلك ما قاله صاحب كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف : [١]

" اجتمعت الصوفية على أن الله واحد أحد فرد صمد قديم عالم قادر حي سميع بصير عزيز عظيم جليل كبير جواد رؤوف متكبر جبار باق أوّل إله سَيِّد مالكُ ربٌّ رحمنُ رحيم مريد حكيم متكلم خالق رازق ، موصوف بكل ما سمى به نفسه ، لم يزل قديماً بأسمائه وصفاته ، غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه ، لا تشبه ذاته الذوات ،ولا صفته الصفات ،لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدالة على حدثهم، لم يزل سابقاً متقدماً للمحدثات موجوداً قبل كل شيء ، لا قديم غيره ، ولا إله سواه .

ليس بجسم ولا شبح ولا صورة ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا اجتماع له ولا افتراق،لا يتحرك ولا يسكن ، ولا ينقص ولا يزداد ، ليس بذي أبعاض ولا أجزاء ولا جوارح ولا أعضاء ولا بذي جهات ولا أماكن،لا تجري عليه الآفات ،ولا تأخذه السِّنات ، ولا تداوله الأوقات ، ولا تعينه الإشارات ، لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان ، و لا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن ، لا تحيط به الأفكار ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الأبصار .

وقال بعض الكبراء في كلام له : لم يسبقه قبل ولا يقطعه بعد، ولا يصادره من ، ولا يوافقه عن ولا يلاصقه إلى ولا يحله في ،ولا يوقفه إذ ولا يؤامره إن ، ولا يظلّه فوق ولا يُقِلُّه تحت ،ولا يقبله حذاء ولا يزاحمه عند ، ولا يأخذه خلق ولا يحده أمام ولا يظهره قبل ولا يفنيه ، بعد ولا يجمعه كل ولا يوجده كان ، ولا يفقده ليس ولا يستره خفاء ، تقدم الحدث قدمه العدم وجوده والغاية أزله ، إن قلت متى فقد سبق الوقت كونه وإن قلت قبل فالقبل بعده ، وإن قلت هو فالهاء والواو خلقه ، وإن قلت كيف فقد احتجب عن الوصف بالكيفية ذاته .

وأجمعوا أنها لا تتغاير ولا تتماثل وليس علمه قدرته ولا غير قدرته وكذلك جميع صفاته من السمع والبصر والوجه واليد ليس سمعه بصره ولا غير بصره

(١) الكلاباذي، أبو بكر محمد بن اسحق الكلاباذي المتوفى سنة ٣٨٠ هجرية

كما أنه ليس هي هو ولا غيره" [١].

وقال أبو القاسم القشيري [٢] في رسالته:

" و اعلموا رحمكم الله أن شيوخ في هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد صانوا بها عقائدهم عن البدع"[٣].

وهذه فصول تشتمل على بيان عقائدهم في مسائل التوحيد جُمعت من متفرقات كلامهم ومصنفاتهم.

" إن الحق - سبحانه وتعالى - موجود قديم واحد حكيم قادر عليم... عالم بعلم قادر بقدرة، مريد بإرادة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام، حي بحياة... وله يدان هما صفتان يخلق بهما ما يشاء سبحانه على التخصيص... وصفات ذاته مختصة بذاته لا يقال هي هو ولا هي أغيار له... وأنه أحدي الذات ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا صفاته أعراض ولا يُتصَوَّر في الأوهام ولا يتقدر في العقول ولا له جهة ولا مكان... ولا يقال ما هو إذ لا جنس له فيتميز بأمارة عن أشكاله يُرى لا عن مقابلة، ويُرى غيره لا عن مماقلة [٤].

الأسماء والصفات عند الغزالي:

قال الغزالي في «روضة الطالبين وعمدة السالكين» [٥]: " اعلم أن جملة الأسماء الحسنى ترجع إلى ذات وسبع صفات على مذهب أهل السُّنَّة [٦]، خلافاً للمعتزلة والفلاسفة ثم إن الاسم غير التسمية وغير المسمى وهذا هو الحق فحد

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف / ص٣٣-٣٧ .

(٢) هو: أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري الخراساني النيسابوري الشافعي الصوفي صاحب الرسالة المسماة (الرسالة القشيرية في علم التصوف ولد سنة ٣٧٥هـ أو ٣٧٦ وتوفي سنة ٤٥٦هـ.

(٣) الرسالة القشيرية ٢٢ .

(٤) نفس المصدر ٦١ .

(٥) مطبوع ضمن مجلد كبير بعنوان مجموعة رسائل الإمام الغزالي - دار الكتب العلمية.

(٦) يطلق على مذهب الأشاعرة في العقيدة مذهب أهل السنة وليس الأمر كذلك.

الاسم أنه اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى " (١) .

ثم ذكر الصفات السبع وهي: الحياة، العلم، الإرادة، القدرة، السمع، البصر، الكلام . وكل صفة من هذه الصفات لها تعلق إلا الحياة فإنها ينبوع الكمالات... وهذه الصفات قائمة بذات الله تعالى... واعلم أن الصفات السبع عند الأشاعرة معان زائدة على مفهوم الذات وهي ثابتة الأعيان والأحكام ومعنى ثبوت الأعيان أنها ليست نفس الذات ولا خارجة منها، وقال غيرهم من المحققين: إنها نسب وإضافات ثابتة الأحكام معدومة الأعيان، ومعنى كونها معدومة الأعيان أنها ليست زائدة على مفهوم الذات (٢) .

وقال في فصل الاعتقاد والتمسك بعقيدة صحيحة:

" قال بعض الكبار: ...وعلى العبد أن يعلم أن الله واحد أحد فرد صمد في ذاته وصفاته... ليس بجسم ولا جسماني، ولا بروح ولا روحاني ولا بجوهر ولا تحله الجواهر" (٣) .

وقد شرح الغزالي قواعد العقائد في «الإحياء» بشيء من التفصيل وعدها ستة أصول قال في آخرها:

" وقد تحصل من هذه الأصول أنه (الله) ـ سبحانه وتعالى ـ موجود ، قائم بنفسه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض، وليس في جهة، ونصه "منزه الذات عن الاختصاص بالجهات" (٤) .

وقال في قواعد العقائد: " وأنه (الله سبحانه وتعالى) ليس بجسم مصوَّر ولا جوهر محدود مقدَّر ،وأنه لا يماثل الأجسام في التقدير ولا في قبول الانقسام وأنه ليس بجوهر ، ولا تحله الجواهر ، ولا بعرض ولا تحله الأعراض ، وأنه لا يحده

---

(١) روضة الطالبين وعمدة السالكين/ ص٤٨ .

(٢) المصدر السابق ص٥٤-٥٥ .

(٣) نفس المصدر ٥٢ .

(٤) إحياء علوم الدين ١ / ١٠٧ دار المعرفة ـ بيروت .

مقدار ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات ولا تكتنفه الأرضون ولا السماوات وأنه مستوٍ على العرش... استواءً منزهاً عن المماسَّة والاستقرار والتمكُّن والحلول والانتقال لا يحمله العرش ، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته... ولا يحلُّ في شيءٍ ولا يحلُّ فيه شيء... ولا تحله الحوادث ولا تعتريه العوارض... وأنه لا موجود سواه إلا وهو حادث بفعله فائض عن عدله" (١).

الأسماء والصفات عند الشعراني(٢) وابن عربي:

لقد تم جمع هذين الاسمين مع بعضهما على اعتبار أن كتاب «اليواقيت والجواهر الذي تؤخذ منه عقيدة الأكابر» المؤلف في جُلِّه اقتباسات من كلام ابن عربي بل قد يكون كتاب اليواقيت والجواهر اختصار للفتوحات المكية، وقد بين الشيخ الشعراني في بداية كتابه عقيدة الشيخ فقال: "بيان عقيدة الشيخ(٣) المختصرة المبرأة له من سوء الاعتقاد... إن الله تعالى واحد لا ثاني له منزه عن الصاحبة والولد . مالك لا شريك له ملك لا وزير معه صانع لا مدبر معه، موجود بذاته من غير افتقار إلى مُوجِد يُوجده، بل كل موجودٍ مفتقر إليه،...قائم بنفسه ليس بجوهر فيقدَّر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء، مقدَّس عن الجهات والأقطار، مرئي بالقلوب والأبصار ، استوى على عرشه كما قال وعلى المعنى الذي أراد كما أن العرش وما حواه به استوى... لا يحده زمان ولا يحويه مكان بل كان ولا مكان... تعالى الله أن تحله الحوادث ولا يحلها أو تكون قبله أو يكون بعدها،... وخلق الخلق وأخلق بالذي خلق

(١) رسالة قواعد العقائد في التوحيد / جزء من مجموعة رسائل الإمام الغزالي ص٩٥ وما بعدها.

(٢) هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي ـ الشعراني ، من علماء المتصوفين ولد في قلقشنده بمصر عام ٨٩٨هـ ونشأ بقرية من قرى المنوفية اسمها (ساقية أبي شعرة) توفي عام ٩٧٣هـ. له ثلاثون مؤلفاً أغلبها في التصوف، ومنها كتاب «اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر» الذي سنأخذ منه فقرات تمثل عقائد الشعراني الصوفية. والكتاب أغلبه اقتباسات من كتاب الفتوحات المكية لابن عربي الصوفي القائل بوحدة الوجود.

(٣) المقصود الشيخ ابن عربي الطائي صاحب كتاب الفتوحات المكية.

أنزل الأرواح في الأشباح أمناء وجعل هذه الأشباح المنزلة إليها الأرواح في الأرض خلفاء... وما في الأرض جميعًا منه فلا تتحرك ذرة إلا به وعنه"(١).

ودليل الاتفاق بينهما قول الشعراني في مقدمة كتابه:

" ثم اعلم يا أخي أنني طالعت من كلام أهل الكشف ما لا يحصى من الرسائل، وما رأيت في عبارتهم أوسع من عبارة الشيخ الكامل المحقق مربي العارفين الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله، فلذلك شيدت هذا الكتاب بكلامه من الفتوحات وغيرها دون كلام غيره من الصوفية، ولكنني رأيتُ في الفتوحات مواضع لم أفهمها فذكرتها لينظر فيها علماء الإسلام ويحقوا الحق، ويبطلوا الباطل إن وجدوا"(٢).



(١) مقارنة بهذا يقول أفلاطون إن الوجود الحقيقي هو وجود عالم المثل وأما عالمنا فهو عالم الظلال والأشباح ومن أجل ذلك فهو عالم مقارن للعدم. فالتسليم بوجوده والموهوم تخاذل يربأ الفيلسوف بنفسه عنه، وإن كان فيه صبابة من حقيقة فإنما هي حقيقة مستعارة تأتى من عالم المثل ـ انظر من الفلسفة اليونانية الإسلامية ١ / ١٣٢ .

(٢) مقدمة اليواقيت والجواهر ص١٦ .

الأسماء والصفات عند الفلاسفة



أولاً: أفلاطون:

كان نظر الفلاسفة اليونانيين دائماً إلى الإله منبثق عن تجربة ذاتية ، يطفو فيها النشاط العقلي أحياناً والحدسي في أكثر الأحايين كما لوحظ من خلال نقول سابقة عنهم.

وقد عُلِمَ أن أفلاطون أطلق على الإله اسم الخير الأسمى أو الخير الأعلى ونقل الأستاذ « جميل صليبا » عن أفلاطون بعض صفات الخير الأعلى فقال: « للخير الأول صفات فهو خير بذاته، وهو أعظم الحقائق ثبوتاً وهو مختلف عن كل ما في العالم فلا تدركه النفس إلا إذا تحولت عما هو خاضع للصيرورة وأصبحت قادرة على تحمل عبق التأمل ».

وهو مستعص على الوصف بلغة الكلام... وهو معشوق لذاته وهو واحد بسيط أزلي كامل لا يتغير،... وهو مدبر وحكيم ينظم أمور الخلق" [١].

وقد تحدث أفلاطون طويلاً عن الخير بوصفه العلة الأولى للصور فهو الذي يهب الصور ـ ليس فقط ماهيتها ـ بل وأيضاً وجودها أي أن الوجود والماهية بالنسبة إلى الصور مأخوذان مباشرة عن صورة الخير. فكأنه من الممكن إذن عن هذا الطريق أن نرتفع إلى صورة عليا أو (إله واحد) هو الإله بصيغة التعريف (الإله) الذي هو الخير.

يصفه أفلاطون بعد هذا بصفة الألوهية المعروفة فيصفه بالقدرة المطلقة والعلم والإرادة والحياة [٢].

---

(١) تاريخ الفلسفة العربية/ ص/٤٤ د. جميل صليبا/ دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ١٩٨٦ .

(٢) موسوعة الفلسفة ١ / ١٨٨ . ويلاحظ أن هذه الصفات الأربع هي بكاملها من ضمن الصفات السبع التي وصف بها الأشاعرة الله.

وهو العلة الأولى، وخلص أفلاطون إلى القول مهما وصفنا العلة الأولى التي هي الخير بالحقيقة فإننا نصيب الحق بحسب ما يمكن في أنفسنا أما بحسب ما تستحقه، فإن الأولى بنا أن نقول أن هذا الوصف بغاية النقصان عن استحقاقه [١].

ثانياً: الصفات عند أرسطو:

إن الله عند أرسطو: "محرك أول غير متحرك تتحرك به الأشياء وهو أزلي أبدي، باق، قديم وهو عقل... ثم يقول والمحرك الأول لا تشوبه الهيولى ولا هو ذو جسم، فالمحرك الأول واحد في الحد والعدد والجسم المتحرك أيضاً إن كان متصل الحركة يجب أن يكون واحداً فالعالم واحد. وإذن فالعلة الأولى واحدة أي أن الله واحد" [٢].

ثالثاً: الصفات عند «فيلون»:

" فيلون هو أول فيلسوف يهودي جمع بين الفلسفة واللاهوت [٣]، وقد كان شديد العناية بالكتب اليهودية وخصوصاً التوراة، وهو شديد العناية أيضاً بكتب الفلسفة اليونانية لذلك كان يرى أنه (لا ضير إذن على رجل الدين أن يأخذ بكلتا الثقافتين) [٤].

وهنا يأتي دور عقل «فيلون» ليحاول التوفيق بين الدين والفلسفة، ففيلون المتدين لم يكن يرى بُدًّا من تأويل نصوص التوراة التي تصف الله بأوصاف لا تليق به كالندم والتعب تقول التوراة في «سِفْر التكوين» [٥] تحت عنوان (اليوم السابع يوم الراحة): وهكذا اكتملت السماوات والأرض بكل ما فيها وفي اليوم السابع أتم الله عمله الذي قام به فاستراح فيه السماوات من جميع ما عمله.

---

(١) فكرة الألوهية عند أفلاطون ص٢٧١-٢٧٢ باختصار.

(٢) موسوعة الفلسفة ١ / ١٠٤.

(٣) نفس المصدر ٢ / ٢٢٠.

(٤) نفس المصدر وانظر أيضاً من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ١ / ٢٢٠.

(٥) سفر التكوين: المقطع الثاني: ص٣.

وفي فقرة سقوط الإنسان تقول التوراة : (ثم سمع الزوجان صوت الإله ماشياً في الجنة عند هبوب ريح النهار فاختبئا من حضرة الرب فنادى الإله آدم : أين أنت . .) .

وقالت التوراة في سفر التكوين أيضاً : (. . رأى الرب أن شرَّ الإنسان كثر في الأرض، وأن كلَّ تصور فكر قلبه يتسم دائماً بالإثم فملأ قلبه والأسف لأنه خلق الإنسان، وقال الرب امحوا الإنسان الذي خلقته عن الأرض مع سائر الناس والحيوانات والزواحف وطيور السماء لأني حزنت خلقته) (١) .

فحاول « فيلون » أن ينزه الله عن هذه الصفات غير اللائقة والتي تدل النقص حسب ما يرى. فخرج بمقولة : قد تكون هي الأم لمقولات بعض المتكلمين المسلمين كما سيظهر لاحقاً. وهذه المقولة هي : "إن الله لا يستفزه الغضب ولا يندم ولا يتكلم بحروف وأصوات وليس له مكان يقر فيه، وليس الله محتاجاً إلى مدة من الزمن ليخلق فيها العالم" (٢) .

ولكن موسى لا يسعه إلا أن يستعمل هذه اللغة التي نفهمها نحن ليصف لنا نظام العالم.

" هذه المقدمة كانت المفتاح الذي استخدمه فيلون لتأويل صفات الله التي جاءت في التوراة وأراد فيلون أن يجعل صورة الإله منزهة عن كل نقص فقال :

"إن الكائن الذي قال به أفلاطون هو« يهوه » إله بني إسرائيل والذي ... موسى، وهو إله مفارق للعالم فوق الجوهر وفوق الفكر وخارج الزمان وا... ولا يقبل الكيف ولا يحده العقل. . . ولا يمكن وصفه إلا بطريق السلب" (

نضيف إلى الله إلا هذه الصفات السلبية لأننا إذا أثبتنا له صفة إيجابية فقد أضفنا إليه صفات تتعارض مع طبيعته" .

يعلق د. بدوي: "ولهذا نجد فيلون لا يريد أن يبقي على أي صفة من صفات الله ، بل ينعته بأنه الموجود بلا كيف ولا صفة، .. فلا يبقى له غير صفة واحدة هي صفة الوجود .

ويعود فيلون ليثبت بعض الصفات الإيجابية بكمالاتها المطلقة لا كما يوصف بها الإنسان، وهي [القدرة المطلقة ـ الخير المطلق] ، ويبدو هنا تأثره واضحاً بأفلاطون الذي يعتبر الإله هو الخير الأسمى(١) .

رابعاً: الصفات عند أفلوطين والمدرسة الأفلاطونية الحديثة:

حاول د. عبد الرحمن بدوي شرح صفات الإله عند أفلوطين وابتدأ شرحه بنقل ترجمة عربية لفصل من فصول التساعات .

وقام البحث هنا بالنقل مرة أخرى عن د. بدوي من موسوعة الفلسفة لبيان صفات الله عند أفلوطين:

(كل ما كان بعد الأول فهو من الأول اضطراراً إلا أنه إما أن يكون منه بلا توسط وإما أن يكون منه بتوسط أشياء أخر هي بينه وبين الأول، فيكون إذن للأشياء نظام وشرح ذلك أن منها ما هو ثان بعد الأول ،ومنها ثالث أما الثاني فيضاف للأول وأما الثالث فيضاف للثاني وينبغي أن يكون قبل الأشياء كلها شيء مبسوط (أي بسيط) وأن يكون غير الأشياء التي بعده، وأن يكون مكتفياً غنياً بنفسه وأن لا يكون مختلطاً بالأشياء وأن يكون حاضراً للأشياء بنوع ما واحداً وأن لا يكون شيئاً ما ثم يكون بعد ذلك واحداً فإن الشيء إذا كان واحداً على هذا النوع كان الواحد فيه كذباً وليس واحداً حقاً وأن لا يكون له صفة ولا يناله علمٌ البتة ، وأن يكون فوق كل جوهر حسي وعقلي، وذلك أنه أن لم يكن

---

(١) موسوعة الفلسفة ٢ / ٢٢٢ .

الأول مبسوطاً (بسيطاً) واحداً، حقاً، خارجاً عن كل صفة وعن كل تركيب لم يكن أول ألبتة. [التساعات ٤ :١٥٦إلى ١٦٢] .

يعلق د. بدوي. شارحاً كلام أفلوطين:

" هذا النص يعرض أفلوطين صفات الإله [١] سواء الصفات السلبية أو الصفات الإيجابية، ذلك أنه لما كان الإله لا يمكن أن يدرك إدراكاً مباشراً أعني أن تقال عليه صفة إيجابية، فإننا لا نستطيع بهذه الحالة أن ننعت الإله إلا بالصفات السلبية... ولننظر أول الأمر في صفات السلب فنجد أن الإله لا يمكن أن تكون له صورة... وليس بذي جمال بمعنى أنه لا يدخل تحت صفة أعلى منه إنما هو الصفة العليا نفسها، بل أكثر من هذا لا يمكن أن يُقال عن الإله أنه جمال لأنه فوق كل جمال. وكذلك لا يمكن أن يُقال عن الإله أن له مقْداراً كما يمكن أن يتصف الإله بالصفات المعروفة التي تضاف إليه دائماً [٢]... ولكن رغم كل ذلك فلابد لإثبات صفات السلب من تقرير صفات إيجابية لابد منها وهي أن الإله قديم مقابل كل فان وحادث وهو ما عبر عنه باللا متناهي أزلاً وأبداً، هو واحد في مقابل الكثرة. وبعد ذلك تأتي صفات السلب.

الصلة بين نفي الصفات عند الصوفية (وبعض الفرق الأخرى) وبين النفي عند الفلاسفة:

وانتقال القول بنفي الصفات إلى المسلمين تم عبر انتقال الكتب المترجمة كما بينه غير واحد من العلماء.

وأوّل من قال بنفي الصفات في الإسلام « الجعد بن درهم » الذي كان مُعلماً

---

(١) نص بدوي عن لفظ الجلالة هو الله ، تم نقلها الإله لأن البحث يرى أن الله سبحانه وتعالى هو اسم الله عند المسلمين، ولما كان أولئك غير مسلمين ويبحثون فقط عن قوة غيبية فاعلة يرونها أولاً، وعله، وواحداً، وبسيطاً لذا قرنت باسم الإله ليتميز الأمر بين المعنى المطروق عند المسلمين والمعنى المطروق عند الفلاسفة.

(٢) موسوعة الفلسفة ١ / ١٩٨-١٩٩ باختصار.

لمروان بن محمد آخر خلفاء الدولة الأموية.

قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في منهاج السُّنَّة:

" كان هذا الجعد من حرَّان، وكان فيها أئمة الصابئة والفلاسفة [١] وقد أنكر الجعد أن يكون الله فوق العرش،وأخذ « الجهم بن صفوان » الذي تنسب إليه الجهمية عن الجعد، وأخذ الجعد عن « أبان بن سمعان » وأخذ أبان عن « طالوت » ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذ طالوت من خاله لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر رسول الله ﷺ » [٢] .

وقد انتشرت مسألة نفي الصفات من جهم إلى أتباعه من المعتزلة.

ولكنها انتقلت فيما بعد حتى إلى الذين كان يقال عنهم صفاتية من الأشاعرة ، حيث لم يثبتوا لله حقيقة إلا سبع صفات، وأجمعوا على القول أنه تبارك وتعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا . . . ولا . . . ولا . . . وإذا كان نفي الصفات قد وصل إلى يهود فقد بين البحث أن رأسهم بهذا الأمر هو الفيلسوف اليهودي فيلون.

وهذا النفي بذاته هو إثبات صفات سلبية لله لم يأت بها كتاب ولا سُنَّة .

والحق الذي ينبغي للمسلم أن يتبعه هو أن يثبت ما أثبت الله لنفسه وما أثبته له رسول الله ﷺ بنقل صحيح من غير تشبيه ولا تعطيل واضعين نصب أعيننا أنه تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١]، وعلى اعتبار أن مشايخ الصوفية وأئمتهم تبنوا في هذا الاتجاه عقيدة الأشاعرة التي كانت تسمى (الصفاتية) لأنهم يثبتون الصفات ثم نتيجة المناظرات بينهم وبين المعتزلة في إطار ما سموه (علم الكلام) نفوا بعض الصفات وأثبتوا بعضها فكانوا متناقضين في ذلك كل التناقض ففي حين يقولون إن الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض

---

(١) منهاج السُّنَّة النبوية ٢ / ١٩٢ .

(٢) رسائل ابن تيمية في العقيدة ٥ / ٢٠ . وانظر معارج القبول لحافظ أحمد حكمي ١ / ٢٧١ دار ابن القيم ــ الدمام ط١ سنة ١٩٩٠ .

ولا يقال له أين ، نجد أحدهم يقول رفعني ربي إليه مرة وأجلسني على عرشه .

وقال الآخر :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرته أبصرتني وإذا أبصرتني أبصرتنا

وقال الثالث لغراب نعق : " لبيك وسعديك والخير كله إليك" .

والأصل أن مسألة الصفات تبحث في علم الكلام. ولكن الذي جعلها تدخل في علم التصوف أن كل كبرائهم كما مر عبروا عن هذه العقيدة بمنتهى الوضوح،فكان لابد من استعراض نشأتها ولو بإيجاز،وبيان أن مصدرها الأساسي الفلاسفة ولعل على رأسهم الفيلسوف اليهودي فيلون الذي كان ابن ديانة سماوية وأراد أن ينزه الله فنفى عنه بعض الصفات،وتلقف بعض المنتسبين إلى الإسلام هذه الدعوى فإن أَحْسَنَّا الظن قلنا دون تمحيص ولا تدقيق ، وإن كانت الأخرى لقلنا إنه مخطط لضرب هذا الدين في جوهره وأصله الأول وهو التوحيد الذي جاءت به الرسل جميعاً .

والأمر الذي يجب الالتفات إليه هو أن مشايخ الصوفية لم يلتزموا بما أعلنوه من منهج الصفات وإنما تجاوزوه وفق منطق الفلاسفة إلى ما هو أبعد فمقولتهم بنفي الصفات مقولة عقلية لم يثبتها نص شرعي، وهم الذين قالوا بأنه لا يمكن للعقل أن يستدل على الله .

قال صاحب التعرف: " وقد أجمعوا على أن الدليل على الله هو الله وحده، . . . وقالوا إن العقل محدث والمحدث لا يدل إلا على مثله" .

قال رجل للنوري : ما الدليل على الله قال : الله، قال فما العقل، قال: العقل عاجز لا يدل إلا على عاجز مثله .

وقال ابن عطاء : العقل آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية .

وقال أبو بكر القحطبي : من لحقته العقول فهو مقهور .

وقال: أنشدونا لبعض الكبار:

من رامه بالعقل مسترشداً ... فهو في حيرة يلهو
وشاب بالتلبيس أسراره ... يقول من حيرته هل هو[١]

وإذا كان الأمر كذلك. فما هو دور النقل في معرفة الله . والنقل وحي من كتاب أو سنة صحيحة، فطالب المعرفة إما أن يكون أمام عقل أو نقل أو إلهام، وقد أبطل القوم إمكان معرفة الله بالعقل. فبقي خيارا النقل والإلهام، فأيهما المقدم ؟! إن قالوا بالنقل ، فالنقل يعني التزاماً بنصوص الشريعة الغراء من كتاب وسُنَّة . وإثبات ما أثبت الله تعالى لنفسه ونفي ما نفاه سبحانه وتعالى عن نفسه من غير تشبيه ولا تمثيل وإن كان الإلهام هو المقدم ولو لم يصرِّح بذلك. فسيصل طالب المعرفة إلى نتائج أخرى غير التي قررها الكتاب والسُّنَّة الصحيحة.

وواقع الحال يشهد أن الذين زعموا باطلاً معرفته سبحانه وتعالى وصلوا إلى نتائج مغايرة تماماً لما قرره الكتاب السُّنَّة حيث وصلوا إلى القول بالوحدة وبعضهم بالاتحاد وبعضهم بالحلول وبعضهم بالفناء.

وهذه الاتجاهات أصبحت اتجاهات أساسية تمثل تيارات الصوفية في مسألة تحول النفس البشرية إلى نفس إلهية دائماً أو لفترات ومن هنا سيتحول البحث إلى دراسة هذه التوجهات أو المدارس.



---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ٦٣-٦٤ .

المدارس الصوفية في التوحيد

تبين في المباحث السابقة أن الصوفية يرون أن معرفة الإله ليست كسبية، وإنما هي إلهام عند بعض ومجاهدة عند بعض ونفث في روع عند بعض، وتبين بالاستقراء أنهم وصلوا إلى الفناء بالله ، نتيجة المجاهدة أو نتيجة انعكاس النور الإلهي على مرآة القلب فيصبح في حالة تتلاشى معها الصفات المذمومة (الحسية) وتبقى معها الصفات المحمودة (الإلهية) وتتحقق حالة الفناء.

ومنهم من تترقى به الحال فيتحد بالله ، فتنتفي بحقه الاثنينية، ومنهم من يحل الإله به كمن قال ما في الجبة إلا الله ، ومنهم من يرى الوجود واحداً وهو القول بوحدة الوجود.

والحديث عن هذه المدارس غير الحديث عن الطرق فالطرق الصوفية متعددة جداً بعدد المشايخ، فمنها القادرية والرفاعية والتيجانية والبكتاشية والنقشبندية والبريلوية والملامتية والخلوتية وغيرها.

وقد عدد صاحب كتاب (الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ) [١] حوالي مائة وخمسين طريقة في فصل كامل بعنوان (كشف بطائفة مما يسمونه الطرق الصوفية) . ومهما تعددت هذه الطرق فإنها لا تخرج عن المعنى العام للاتحاد بالله بصيغة من الصيغ الأربع التي سيتم الحديث عنها الآن وهي: الفناء ، الاتحاد ، الحلول ، وحدة الوجود.

والأمر كما قال قائلهم:

مذاهبنا شتى وحسنك واحدٌ ... وكل إلى ذاك الجمال يشير

---

(١) الأستاذ: محمود عبد الرؤوف القاسم / دار الصحابة.

الفنـــاء

ويبدأ البحث بالحديث عن الفناء:

[١] تعريف الفناء لغة:

قال في لسان العرب[١] : الفناء نقيض البقاء... وتفانى القوم : قتل بعضهم بعضاً وتفانوا أي أفنى بعضهم بعضاً في الحرب وفني فناءً هرم وأشرف على الموت.

وقال في مختار الصحاح [٢] مادة: ف ن ي: فني الشيء فناء باد، وتفانوا أفنى بعضهم بعضاً في الحرب وقال في (العين) [٣]: فني نقيض البقاء.

[٢] أما في الاصطلاح فهو عندهم:

(١) سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة والفناء فناءان أحدهما ما ذكر وهو بكثرة الرياضة، والثاني عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق [٤] .

وإليه أشار المشايخ بقولهم : الفقر سواد الوجه في الدارين فسواد الوجه في الدارين ـ حسب نفس المؤلف ـ هو الفناء بالله بالكلية بحيث لا وجود لصاحبه أصلاً، ظاهراً وباطناً، دنيا وآخرة،وهو الفقر الحقيقي، والرجوع إلى العدم الأصلي، ولهذا قالوا إذا تم الفقر فهو الله [٥] ، وذكر صاحب كتاب «التوقيف على مهمات التعاريف» [٦] نفس كلام الجرجاني.

---

(١) لسان العرب/ ابن منظور/ ١٥/ ١٦٤ مادة فني.

(٢) مختار الصحاح ١/ ٢١٥.

(٣) التعريفات/ الجرجاني/ ١ / ٢١٧ .

(٤) نفس المصدر ١ / ١٦٢ .

(٥) نفس المصدر ١ / ١٦٢ .

(٦) التوقيف على مهمات التعاريف/ المناوي/ ص٥٦٥ و٤١٨ .

(٢) **الفناء:** تبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية دون الذات فكلما ارتفعت صفة قامت صفة إلهية مقامها... وقيل الفناء هو سقوط الأوصاف المذمومة.

(٣) **وقيل الفناء:** هو أن لا ترى شيئاً إلا الله، ولا تعلم إلا الله وتكون ناسياً لنفسك ولكل الأشياء سوى الله، فعندئذٍ يتراءى لك أنه الرب، إذ لا ترى ولا تعلم شيئاً إلا هو، فتعتقد أنه لا شيء إلا هو، فتظن أنك هو، فتقول أنا الحق وتقول ليس في الدار إلا الله وليس في الوجود إلا الله [١].

وعقد الهروي[٢] باباً ـ في كتابه الموسوم «منازل السائرين» ـ في الفناء قال فيه: (الفناء هو اضمحلال ما دون الحق علماً ثم جحداً ثم حقاً وهو ثلاث درجات فناء المعرفة بالمعروف وهو الفناء علماً، وفناء العيان في المعاين وهو الفناء جحداً وفناء الطلب في الوجود وهو الفناء حقاً.

والدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود المعرفة لإسقاطها وفناء شهود العيان لإسقاطه.

والدرجة الثالثة: هي الفناء عن شهود الفناء وهو الفناء حقاً، شائماً برق العين راكباً بحر الجمع سالكاً سبيل البقاء).

وقد علق ابن القيم عليه في مدارج السالكين قائلاً:

وقد خبط صاحب المنازل في هذا الموضع وجاء بما يرغب عنه الكُمَّل من سادات السالكين والواصلين إلى الله فقال: الفكرة في عين التوحيد اقتحام بحر الجحود وهذا بناء على أصله الذي أصَّله وانتهى إليه كتابه في أمر الفناء فإنه لما

---

(١) معجم مصطلحات الصوفية د. عبد المنعم الحفني ص٢٠٧-٢٠٨ وقد عرف الفناء وحالة التحول من الفناء إلى الحلول وانتهى بالتعريف إلى وحدة الوجود مع الفوارق بينها، ولكن تعامل القوم بالإشارات والرموز يجعلهم يقفزون هذه القفزات.

(٢) هو عبد الله الأنصاري الهروي نسبه إلى هرات وهي من بلاد أفغانستان حالياً ولد عام ٣٩٦ وتوفي عام ٤٨١ له كتاب منازل السائرين في التصوف.

رأى أن الفكرة في عين التوحيد تبعد العبد من التوحيد الصحيح عنده لأن التوحيد الصحيح عنده لا يكون إلا بعد فناء الفكرة والتفكر، والفكرة تدل على بقاء رسم لاستلزامها مفكراً وفعلاً قائماً به والتوحيد التام عنده لا يكون مع بقاء رسم أصلاً كانت الفكرة عنده علامة الجحود واقتحاما لبحره وقد صرح بهذا في أبياته في آخر الكتاب[١] .

ما وحَّد الواحد من واحدٍ	إذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته	عارية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده	ونعت من ينعته لاحد

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ :

" ومعنى أبياته ما وحد الله عز وجل أحد حق توحيده الخاص الذي تفنى فيه الرسوم ويضمحل فيه كل حادث ويتلاشى فيه كل مكون فإنه لا يتصور منه التوحيد إلا ببقاء الرسم وهو الموحد وتوحيده القائم به فإذا وحده شهد فعله الحادث ورسمه الحادث وذلك جحود لحقيقة التوحيد الذي تفنى فيه الرسوم وتتلاشى فيه الأكوان؛ فلذلك قال: « إذ كل من وحده جاحد » هذا أحسن ما يحمل عليه كلامه وقد فسره أهل الوحدة بصريح كلامهم في مذهبهم قالوا: معنى كل من وحده جاحد أي كل من وحده فقد وصف الموحَّد بصفة تتضمن جحد حقه الذي هو عدم انحصاره تحت الأوصاف، فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات ، وقوله : « توحيد من ينطق عن نعته » أي توحيد المحدث له الناطق عن نعته عارية مستردة فإنه الموحد قبل توحيد هذا الناطق وبعد فنائه فتوحيده له عارية أبطلها الواحد الحق بإفنائه كل ما سواه" [٢] .

وبسط ابن القيم الكلام في شرح كلام الهروي صاحب المنازل وبين أن من

---

(١) مدارج السالكين ١ /١٤٨/ ابن قيم الجوزية / تحقيق محمد حامد الفقي/ط٢ / دار الكتاب العربي١٩٧٣

(٢) مدارج السالكين ١ / ١٤٧ .

كلامه ما هو باب للاتحادية للقول بوحدة الوجود، وإن لم يقصدها الهروي فقال: "قال الاتحادي: هذا دليل على أن الشيخ (الهروي) يرى مذهب أهل الوحدة لأن العيان إنما يسقط في مبادئ حضرة الجمع لأنه يقتضي ثلاثة أمور مُعايِن ومُعايَن ومُعَاينَة وحضرة الجمع تنفي التعداد" أ.هـ (١).

ثم حاول بعد ذلك الدفاع عن الشيخ ورد قول الاتحادية، والذي يراه البحث أن ظاهر كلام الهروي قد تقدم، وهو يشير إلى الوحدة بغض النظر عن احترام ابن القيم لآراء الشيخ الهروي، رغم أنه خطأه عند ما قال : وقد خبط صاحب المنازل في هذا الموضع.. .إلخ.. وقد مر الكلام قبل صفحاته قليلة.

وختم ابن القيم حديثه عن الفناء بقوله:

" ويُعرَضُ للسَّالك على درب الفناء معاطب ومهالك لا يُنجِّيه منها إلا بصيرة العلم التي إن صحبته في سيره وإلا فبسبيل من هلك منها أنه إذا اقتحم عقبة الفناء ظن أن صاحبها قد سقط عنه الأمر والنهي لتشويشه على الفناء ونقضه له، والفناء عنده غاية العارفين ونهاية التوحيد فيرى ترك كل ما أبطله وأزاله من أمر ونهي أو غيرهما ويصرح بعضهم بأنه إنما يسقط الأمر والنهي عمن شهد الإرادة وأما من لم يشهدها، فالأمر والنهي لازمان له، ولم يعلم هذا المغرور أن غاية ما معه الفناء في توحيد أهل الشرك الذين أقروا به ولم يكونوا به مسلمين البتة .كما قال تعالى: ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ** ﴾ .

[لقمان : ٢٥] .

وقال تعالى: ﴿ **قُل لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (٨٥) قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (٨٦) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ (٨٧) قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٨) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ (٨٩)** ﴾ [المؤمنون : ٨٤ - ٨٩] .

(١) المصدر السابق ١ / ١٥٢ .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ (١٠٦) ﴾ [يوسف : ١٠٦] .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : تسألهم من خلق السماوات والأرض فيقولون الله وهم يعبدون غيره .

ومن كان هذا التوحيد والفناء غاية توحيده انسلخ من دين الله ، ومن جميع رسله وكتبه إذ لم يتميز عنده ما أمر الله به مما نهى عنه ولم يفرق بين أولياء الله وأعدائه ولا بين محبوبه ومبغوضه ولا بين المعروف والمنكر وسَوَّى بين المتقين والفجار والطاعة والمعصية بل ليس عنده في الحقيقة إلا طاعة لاستواء الكل في الحقيقة التي هي المشيئة العامة الشاملة ثم صاحب هذا المقام يظن أنه صاحب الجمع والتوحيد وأنه وصل إلى عين الحقيقة وإنما وصل المسكين إلى الحقيقة الشاملة التي يدخل فيها إبليس وجنوده [١] .

وتكلم القشيري قبل هؤلاء عن الفناء، فبدا وكأنهم اقتبسوا منه كلامه بنصه حينًا وبمعانيه حينًا [٢] ، فأشار بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة وبالبقاء إلى قيام الأوصاف المحمودة .

ولكن القشيري نفسه ينسب للجنيد حادثة تتنافى وهذه القيم فيقول:

" كان الجنيد قاعداً وعنده امرأته فدخل عليه الشبلي، فأرادت امرأته (امرأة الجنيد) أن تستتر فقال لها الجنيد : لا خبر للشبلي عنك فاقعدي، فلم يزل يكلمه الجنيد حتى بكى الشبلي فلما أخذ الشبلي في البكاء، قال الجنيد لامرأته استتري فقد أفاق الشبلي .

وسواء كانت هذه غيبة أو فناء أو سَمِّها ما شئت ، فأي أساس شرعي هو الذي يجعل الجنيد يقول لامرأته بعدم الاستتار؟! .

وقال أبو الحسين النوري - وهو من أقران الجنيد - :

" أعلى مقامات أهل الحقائق انقطاعهم عن الخلائق،وسبيل المحبين التلذذ

---

(١) مدارج السالكين ١ / ١٦٠ .

(٢) الرسالة القشيرية ١٢٨ .

بمحبوبهم وسبيل الفانين الفناء في محبوبهم [١].

وقال أبو العباس الدينوري: "مكاشفات الأعيان بالأبصار، ومكاشفات القلوب بالاتصال، وإن أدنى الذكر بنفي ما دونه، ونهاية الذكر بأن يغيب الذاكر في الذكر عن الذكر ويستغرق بمذكوره عن الرجوع إلى مقام الذكر، وهذا هو حال فناء الفناء" [٢].

ونقل القشيري عن بعضهم: أن ذا النون المصري بعث إنساناً من أصحابه إلى أبي يزيد لينقل إليه صفة أبي يزيد، فلما جاء الرجل إلى بسطام سأل عن دار أبي يزيد فدخل عليه فقال له أبو يزيد ما تريد؟ فقال الرجل: أريد أبا يزيد فقال: (أبو يزيد) من أبو يزيد؟ وأين أبو يزيد؟ أنا في طلب أبي يزيد، فخرج الرجل وقال هذا مجنون. ورجع إلى ذي النون فأخبره ما شهد فبكى ذو النون وقال: أخي أبو يزيد ذهب في الذاهبين لله [٣].

وحقيقة ما يقصد بقوله ذهب في الذاهبين أنه فني في الله، وانسلخ من الحدث وبقي بالقدم.

وهذا ما يؤكده ابن القيم، إذ يقول: " والفناء الذي يشير إليه القوم ويعملون عليه أن تذهب المحدثات في شهود العبد، وتغيب في أفق العدم كما كانت قبل أن توجد، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضاً فلا يبقى له صورة ولا رسم ثم يغيب شهوده أيضاً فلا يبقى له شهود، ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات وحقيقته أن يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل" [٤].

وهذه المعاني المطروحة في الفناء ليست جديدة تماماً فقد عبر عنها القدامى

---

(١) حلية الأولياء ١٠ / ٢٥٣.

(٢) نفس المصدر ١٠ / ٣٨٣.

(٣) الرسالة القشيرية ٢٣٤.

(٤) مدارج السالكين ١ / ١٤٨.

معنىً دون التصريح باللفظ.

فقد مر في تعريف التصوف قول الجنيد: التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة وهذا هو التعبير القوي عن حالة الفناء. خصوصاً إذا ما قرأنا قولاً آخر للجنيد، في معنى التصوف إذ يقول: هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به.

وتكلم غير الجنيد من القدامى أيضاً في هذا المعنى، وذلك مثل قول أبي علي الروذباري عن التصوف: " هو اضمحلال معالم الإنسانية" ، وممن تكلم من سادتهم بالفناء أبو سعيد الخراز.

قال في حلية الأولياء ١٠ / ٢٤٦ : (أبو سعيد الخراز بن أحمد بن عيسى صحب ذا النون ونظراءه، وانتشرت بركاته على أصحابه ومتبعيه ، سيد من تكلم في الفناء.

وقال الذهبي عنه: صحب سرياً السقطي وذا النون المصري ويقال أنه أول من تكلم في الفناء... توفي سنة ٢٧٧هجرية.

وقال السلمي : هو إمام القوم في كل فن من علومهم... وهو أحسن القوم كلاماً ما خلا الجنيد فإنه الإمام (١) .

والفناء بشتى صوره قد يقترب من حيث المعنى من الوحدة (وحدة الوجود)، لأن الحالتين (حالة الفناء وحالة الوحدة) تتحول فيهما الذاتان القديمة والمحدثة إلى ذات واحدة هي القديمة، وقد تم الخلط بينهما كثيراً سواء عند الصوفية أو عند الفلاسفة.

فقد عبر الفلاسفة عن هذا النوع من الفناء بأكثر من مقولة ، إذ وصف د. مصطفى النشار حالة أفلاطون للفناء بالله قائلاً: "وعلى الرغم من محاولة أفلاطون الدائمة الاتحاد بذلك (الخير)(٢) ، للوصول إلى معرفته معرفة حدسية مباشرة ، إلا أن هذا الشوق العميق إلى تلك الوحدة الصوفية وإلى تحقيق وحدة

---

(١) سير أعلام النبلاء ج ١٣ / ٤١٩-٤٢٠ .

(٢) مر في البحث أن الخير الأسمى عند أفلاطون هو الله .

كاملة بين النفس الإنسانية والإله لا ينبغي أن يُفهم على أنه نزعة صوفية متطرفة عند أفلاطون" [١] ، والذي يهم البحث من الشاهد محاولة أفلاطون للفناء بالله أو الاتحاد به علماً أن د. النشار أورد لفظ الوحدة الذي قد لا يناسب المكان الذي ذكره فيه، وعلى أية حال فإن مقولات الفلاسفة في الفناء والاتحاد كثيرة. سيتم ذكرها بعد الحديث عن المدارس الأربع في التوحيد.

وممن قال بالفناء ابن الفارض[٢] في عدة قصائد له أهمها تائيته المشهورة التي بلغت سبعمائة وستون بيتاً إذ جاء فيها :

وما كان لي صلى سواي ولم تكن	صلاتي لغيري في أدا كل ركعة
إلى كم أؤاخي الستر ها قد هتكته	وحل أواخي الحجب في عقد بيعتي
أممت أمامي في الحقيقة فالورى	ورائي وكانت حيث وجهت وجهتي
يراها أمامي في صلاتي ناظري	و يشهدني قلبي إمام أئمتي
ولا غرو إن صلى الإمام إلي إن	ثوت في فؤادي وهي قبلة قبلتي
وكل الجهات الست نحوي توجهت	بما تم من نسك وحج وعمرة

إلى أن يقول:

فمن بعدما جاهدت شاهدت مشهدي	وهاديٌّ لي إياي بل بي قدرتي
وبي موقفي لا بل إلي توجهي	كذاك صلاتي لي ومني كعبتي

وقد اعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن ابن الفارض مع ابن عربي من أصحاب وحدة الوجود ،ولِكَثرَة ما أورد اسميهما معا في الرد على أصحاب وحدة الوجود [٣] .

---

(١) فكرة الألوهية عند أفلاطون ٢٠٥ .

(٢) هو شرف الدين عمر بن علي أبي حسن المعروف بالفارض حيث كان والده قاضياً يعمل في تقسيم المواريث ،ولد عمر بن الفارض عام ٥٧٦ هجرية في مصر بعد قدوم والده إليها من مدينة حماة السورية ، انتقل ابن الفارض إلى مكة عام ٦١٣ هجرية وعاش فيها حتى عام ٦٢٨ هجرية وعاد إلى مصر وتوفي فيها عام٦٣٢ هجرية.

(٣) يلاحظ ذلك في المجلد الثاني من مجموع الفتاوى وفي كتاب درء تعارض العقل مع النقل.

إلا أن ما جعل البحث يصف شعر ابن الفارض في مدرسة الفناء تركيزه على الصحو والمحو وهذه مسائل تتعلق بالفناء رغم أن المحصلة واحدة في الفناء والوحدة وينزه ابن الفارض نفسه عن الحلول بقوله :

ولي من أتم الرؤيتين إشارة ... تنزه عن رأي الحلول عقيدتي

وقد عد أبو الوفا التفتازاني ابنَ الفارض من المتأثرين بنظرية الفيض الإفلاطونية المحدثة فقال: "والواقع أن ابن الفارض ومن قبله الإسماعيلية والحلاج ومعاصره ابن عربي متأثرون جميعا بنظرية الفيض الإفلاطونية المحدثة [١] ،التي هي تعبير خالص عن وحدة الوجود، ويرى د.محمد مصطفى حلمي أن مثل هذه الآراء (العقدية) عند ابن الفارض قد تكون مردودة إلى مصدر زرادشتي أقدم فيقول: ورد في أحد كتب الديانة الزرادشتية أن الصَّفِي والولي والكلمة الذكية كل ذلك كان قبل أن تكون السماء والأرض والأنعام والأشجار والنار[٢]، والصوفية كلهم يقولون بهذا تحت مسمى (الحقيقة المحمدية) التي يقول ابن الفارض فيها :

وروحي للأرواح روح وكل ما ... ترى حسنا في الكون من فيض طينتي
و كلهم عن سبق معناي دائر ... بدائرتي أو وارد في شريعتي
وإني وإن كنت ابن آدم صورة ... فلي فيه معنى شاهد بأبوتي
ولولاي لم يوجد وجود ولم يكن ... شهود ولم تعهد عهود بذمة
فلا حي إلا عن حياتي حياته ... وطوع مرادي كل نفس مريدة

والذي يلوح للبحث أن كلام د. محمد مصطفى حلمي لا يتعارض مع الكلام الأول إذا لوحظ رأي د.عبد الرحمن بدوي الذي يرى أن الأفلاطونية المحدثة نفسها متأثرة بالفلسفة الشرقية إذ يقول ـ بعد عرضه للنظرية وحديثه عن

---

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٢٢٣ .

(٢) ابن الفارض والحب الإلهي ص ٣٨١-٣٨١ .

الله والعقل والنفس والطبيعة والعالم المحسوس :

"وهنا نجد أنفسنا في عالم مختلف كل الاختلاف عن العالم الذي ألفناه في الفلسفة اليونانية بالمعنى الصحيح، حيث يسقط الفارق بين الذات والموضوع ولا يكون ثمة انسجام بين الاثنين ولا تفرقة وإنما يكون محو لعالم الموضوع في عالم الذات فننتقل حينئذ إلى الذاتية المطلقة التي تفصل فصلاً تامًا أو شبه تام بين الروح اليونانية والروح الشرقية، وهكذا نجد أفلوطين في الواقع يمثل الروح الشرقية أكثر من تمثيله للروح اليونانية... وبهذا الإفناء للموضوع في الذات ...ينتهي الفكر القديم [١] .



(١) موسوعة الفلسفة ١ / ٢٠٩ .

الاتحـــاد

[١] تعريف الاتحاد لغة:

لم يذكر أصحاب المعاجم اشتقاقاً لكلمة الاتحاد فيما يشتق من وَحَدَ ووحَّد ووَحَدَ. ولذا يغلب على الظن أن هذا الاشتقاق بهذه الصيغة مولّداً.

[٢] أما في الاصطلاح:

فقد قال الجرجاني: " الاتحاد هو تصيير الذاتين واحدة ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعدا في الجنس يسمى مجانسة ،وفي النوع مماثلة ، وفي الخاصة مشاكلة ، وفي الكيف مشابهة ، وفي الكم مساواة ، وفي الأطراف مطابقة ، وفي الإضافة مناسبة وفي وضع الأجزاء موازنة ، وهو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوما بنفسه لا من حيث إن له وجوداً خاصاً اتحد به فإنه محال وقيل الاتحاد امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحدا، وقيل الاتحاد هو القول من غير روية وفكر"(١).

وقال المناوي: "الاتحاد جعل الشيئين واحداً " (٢).

وقال صاحب معجم مصطلحات الصوفية: " الاتحاد: تصيير ذاتين واحدة، وهو حال الصوفي الواصل، وقيل شهود وجود واحد مطلق من حيث أن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد معدومة في أنفسها، لا من حيث أن لما سوى الله وجوداً خاصاً به يصير متحداً بالحق، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقيل شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي لكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه لا من حيث أن له وجوداً

---

(١) التعريفات للجرجاني ص ٢٢ .

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف ص٣١ .

خاصاً اتحد به فإنه محال[١] . وهذا المعنى قديم عند الصوفية فقد ألمح إليه صوفية الطبقة الأولى. ومنهم أبو يزيد البسطامي، حيث يقول وقد قرئ عنده قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً (٨٥) ﴾[مريم: ٨٥][٢]، فهاج ثم قال : من كان عنده فلا يحتاج أن يحشر لأنه معه أبداً [٣] .

وقال: " من تكلم في الأزل يحتاج أن يكون معه سراج الأزل، وقال: ما وجد الواجدون شيئاً من الحضور إلا كانوا غائبين في حضورهم وكنت أنا المخبر عنهم في حضورهم" [٤].

وقال: " غبت عن الله ثلاثين سنة وكانت غيبتي عنه ذكري إياه فلما خنست عنه وجدته في كل حال حتى كأنه أنا " [٥].

وقال: " خرجت من الحق إلى الحق حتى صاح منّي فيَّ: يا من أنت أنا قد تحققت في مقام الفناء.[٦]

وقال: " منذ ثلاثين سنة كان الحق مرآة نفسي لأنني لست الآن من كنتُه وفي قولي :(أنا)و(الحق) إنكار لتوحيد الحق لأنني عدم محض فالحق تعالى مرآة نفسه، بل انظر إن الحق مرآة نفسي لأنه هو الذي يتكلم بلساني أما أنا فقد فنيت [٧] .

وقال: « إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني » [٨] ، وقال: « سبحاني ما أعظم شاني[٩] ، وقال : « خرجت من بايزيديتي كما تخرج الحية من جلدها ، فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد لأن الكل واحد في عالم التوحيد » [١٠] .

---

(١) معجم مصطلحات الصوفية ص٩-١٠مادة اتحاد.

(٢) حلية الأولياء ١٠ / ٤١ .

(٣) نفس المصدر والصفحة

(٤) حلية الأولياء ١٠ / ٣٨ .

(٥) حلية الأولياء ١٠ / ٣٥ .

(٦) تذكرة الأولياء ج١ من ص ١٤٠ إلى ١٧٠ وقد أورد هذه النصوص د. أبو الوفا التفتازاني في كتابه مدخل إلى التصوف الإسلامي ص١١٩-١٢٠ .

(٧) مدخل إلى التصوف الإسلامي ص١١٩-١٢٠ .

(٨) نفس المصدر

(٩) المصدر السابق.

(١٠) المصدر السابق

وله أقوال أخرى كثيرة غير هذه تقشعر جلود الذين آمنوا من فظاعتها:

على أن بعض أكابر الصوفية حاولوا التماس العذر لأبي يزيد في هذه المقولات. فقد نقل صاحب طبقات الصوفية عن أبي علي الجوزجاني لما سئل عن حال أبي يزيد، قال: رحم الله أبا يزيد، له حاله وما نطق به ولعله تكلم على حد الغلبة أو حال سكر (١).

وقال الذهبي في ترجمة أبي يزيد: " وجاء عنه أشياء لا مساغ لها، الشأن في ثبوتها عنه أو أنه قالها في حال السكر والغيبة والمحو فيطوى ولا يحتج بها إذ ظاهرها إلحاد مثل: « سبحاني »، « وما في الجبة إلا الله »، [ما النار؟ لأستندن إليها غداً وأقول : اجعلني فداءاً لأهلها وإلا بلعتها] ، [ما الجنة؟ لعبة صبيان] ، « ما المحدِّثون إنّ خطابهم رجل عن رجل ، فقد خاطبنا القلب عن الرب » ،وقال في اليهود : ما هؤلاء؟ ، هبهم لي أي شيء هؤلاء حتى تعذبهم (٢) .

وقد حاول الغزالي أن يعتذر عن أبي يزيد خصوصاً وعن الصوفية عموماً في كتابه « المقصد الأسنى » عن كلامهم في مسائل الاتحاد فقال: وحيث يطلق الاتحاد ويقال هو هو لا يكون إلا بطريق التوسع والتجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء، فإنهم لأجل تحسين موقع الكلام من الأفهام يسلكون سبيل الاستعارة كما قال الشاعر:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا (٣)

وبقية الشعر :

فإذا أبصرته أبصرتني ... وإذا أبصرتني أبصرتنا

وليت شعري أي تحسين للكلام هذا الذي يندرج في الكفر الصريح ، وأي

---

(١) طبقات الصوفية ١ / ١٩٨ .

(٢) سير أعلام النبلاء ١٣ / ٨٨ .

(٣) المقصد الأسنى/ أبو حامد الغزالي/ ص١٥٢-/١٥٣ الجفاني والجابي للنشر/ قبرص١٩٨٧/ ت: بسام عبد الوهاب الجابي. وانظر الإحياء ٢ / ٢٩١ .

استعارة هذه التي تجعل الإنسان إلها، وقد اعتذر من قبلهم ممن قال: ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ [التوبة :٦٥] ، فجاء الرد حاسماً : ﴿ لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ [التوبة : ٦٦] .

وقد مرَّ بالبحث قول الجنيد لما سُئِل عن التوحيد ، فقال : لون الماء لون الإناء، ومثله قول الشاعر الآخر عن اتحاد الناسوت باللاهوت :

رق الزجاج ورقت الخمر وتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدحٌ وكأنما قدح ولا خمر

وقد يبدو الشبه قريباً جداً بين الفناء والاتحاد، إذ كلا المعنيين يشير إلى أن تصبح الذاتان ذاتاً واحدة، ففي الفناء تُفنى الذات البشرية في الذات الإلهية، وتُمحى الآثار البشرية لمن فني بالله ، وهذا ما يبدو في الاتحاد، خصوصاً إذا تبين من تعريفه أنه جعل الشيئين شيئاً واحداً.

حتى أن المستشرق « نيكلسون » اعتبر أبا يزيد هو أول من استعمل كلمة الفناء بمعناها الحقيقي(١) .

ولكن الواقع يشهد بغير ذلك، فالقصة التي أوردها « أبو نصر السراج » صاحب « اللمع » عن أبي يزيد والتي نصها : " رفعني (الحق) مرة فأقامني بين يديه وقال لي يا أبا يزيد إن خلفي يحبون أن يروك فقلت: زَيِّنِّي بوحدانيتك ، وألبسني أنانيتك ، وارفعني إلى أحديتك حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك" (٢) .

تشهد بإثبات اثنينيته ـ من حيث الحوار والسؤال والجواب ـ وهذا مغاير للفناء على أن الفناء والاتحاد يتجهان بخط صاعد بمعنى أنه يستهلك الناسوت باللاهوت (بحسب تعبيرات القوم) ، وهذا واضح في قول أبي يزيد (رفعني)

---

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامي ص١٢٣ .

(٢) اللمع ـ لأبي نصر السراج ص٤٦١ .

والحلول ليس كذلك.

وقد مر أن أول من تكلم في الفناء «أبو سعيد الخراز»أما أبو يزيد فهو الذي فتق الكلام في الاتحاد بالله. وربما أشار أحياناً إلى الوحدة كما في القصة التالية:

حُكِيَ أن شاهداً عظيم القدر من أعيان أهل بسطام كان لا يفارق مجلس أبي يزيد فقال له يوما: «أنا منذ ثلاثين سنة أصوم الدهر لا أفطر وأقوم الليل لا أنام ولا أجد في قلبي من هذا العلم الذي تذكر شيئاً وأنا أصدق به وأحبه». فقال أبو يزيد :ولو صمت ثلاثمائة سنة وقمت ليلها ما وجدت من هذا ذَرَّة. قال: ولم، قال: لأنك محجوب بنفسك، قال: فلهذا دواء؟، قال: نعم، قال: قل لي حتى أعمله، قال: لا تقبله، قال: فاذكره لي حتى أعمل، قال: اذهب الساعة إلى المزين فاحلق رأسك ولحيتك وانزع هذا اللباس واتزر بعباءة وعلق في عنقك مخلاة مملوءة جوزا واجمع الصبيان حولك ،وقل:كل من صفعني صفعة أعطيته جوزة وادخل السوق وطف الأسواق كلها عند الشهود ،وعند من يعرفك وأنت على ذلك، فقال الرجل :سبحان الله تقول لي مثل هذا، فقال أبو يزيد: قولك سبحان الله شرك، قال: وكيف؟، قال: لأنك عظَّمتَ نفسك فسبحتها وما سَبَّحتَ ربك، فقال: هذا لا أفعله ولكن دلني على غيره، فقال :ابتدئ بهذا قبل كل شيء، فقال: لا أطيقه، قال: قد قلتُ لك إنك لا تقبل [١].

علَّق أبو حامد الغزالي على هذه القصة قائلاً:

" فهذا الذي ذكره أبو يزيد هو دواء من اعتل بنظره إلى نفسه ،ومرض بنظر الناس إليه ولا يُنجي من هذا المرض دواء سوى هذا وأمثاله فمن لا يطيق الدواء فلا ينبغي أن ينكر إمكان الشفاء في حق من داوى نفسه بعد المرض أو لم يمرض بمثل هذا المرض أصلاً، فأقل درجات الصحة الإيمان بإمكانها فويل لمن حُرِمَ هذا القدر القليل أيضاً، وهذه أمور جلية في الشرع واضحة،وهي مع ذلك مستبعدة

(١) إحياء علوم الدين ٤ / ٣٥٨.

عند من يعد نفسه من علماء الشرع" [١] .

وأكثر علماء الصوفية يحاولون إنكار القول بالاتحاد وبالحلول أيضاً على اعتبار عدم إمكان تحول ذاتين إلى ذات واحدة. ويقرّون مسألة القول بالفناء محاولين تبريرها بأنها حالة نفسية يغيب فيها العارف عن نفسه كما سيبين البحث أنهم يقرون الأخطر وهو القول بوحدة الوجود.

ولعل الإجماع الصوفي قائم على « الفناء والوحدة » أما « الاتحاد والحلول » فمستنكران من بعض رؤساء القوم من حيث الأصل ، وإنما يبرران على أنهما تحدثان في حالة الغيبة عن الذات أي الفناء.



(١) المصدر السابق ٤ / ٣٥٨ .

الحلــــول

[١] تعريف الحلول لغة:

قال في لسان العرب:

حلل: حلَّ بالمكان يحل حلولاً ومحلاً وحلا بفك التضعيف نادر ، وذلك نزول القوم بمحلة وهو نقيض الارتحال (١) .

[١] وذكر الجرجاني الحلول بالمعنى الاصطلاحي وقسمه إلى نوعين:

الأول: الحلول الجواري: وهو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر كحلول الماء في الكوز .

الثاني: الحلول السرياني: وهو عبارة عن اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر ، كحلول ماء الورد في الورد فيسمَّى الساري حالاً والمسري فيه محلاً (٢) .

وعرفه صاحب معجم مصطلحات الصوفية بقوله: الحلول قال بعضهم أن الله يحل في العارفين ، وقيل إن الله تعالى لا يحل في غيره لأن الحلول هو الحصول على سبيل التبعية فينفي الوجوب الذاتي، وكما لا تحل ذاتهُ في غيره ، لا تحل صفاته في غيره ، والمخالف لهذا طوائف ثلاث الأولى النصارى: قالوا حَلَّ الباري تعالى في عيسى بن مريم عليه السلام ،... والثانية النُّصَيْرِيَّة والاسحاقية من غلاة الشيعة، والثالثة حلولية المتصوفة (٣) .

وحلولية المتصوفة هم المنسوبون إلى الحسين بن منصور الحلاج (أبي مغيث) فقد ذكر عبد القاهر البغدادي(٤) فرق الحلولية وعدّ منهم الحلاجية فقال: وأما

---

(١) لسان العرب ١١ / ١٦٣ .

(٢) التعريفات / الجرجاني ١٢٥ .

(٣) معجم مصطلحات الصوفية ص٨٢ .

(٤) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الاسفرايني المتوفى ٤٢٩هـ.

الحلاجية فمنسوبون إلى أبي مغيث الحسين بن منصور المعروف بالحلاج... وكانت عباراته من الجنس الذي تسميه الصوفية (الشطح)... والذين نسبوه إلى الكفر وإلى دين الحلولية حكوا عنه أنه قال: من هذب نفسه في الطاعة وصبر على اللذات والشهوات ارتقى إلى مقام المقربين، ثم لا يزال يصفو ويرتقي في درجات المصافاة حتى يصفو عن البشرية، فإذا لم يبق فيه من البشرية حظ حل فيه روح الإله الذي حل في عيسى ابن مريم، ولم يُرِد حينئذ شيئاً إلا كان كما أراد [١].

وذكر أنهم ظفروا بكتبٍ (أرسلها) إلى أتباعه عنوانها (من الهو الذي هو رب الأرباب المتصور في كل صورة، إلى عبده فلان) كما ظفروا برد أتباعه عليه وفي الرد: (يا ذات الذات، ومنتهى غاية الشهوات، نشهد أنك المتصور في كل زمان بصورة وفي زماننا بصورة الحسين بن منصور، ونحن نستجيرك ونرجو رحمتك يا علام الغيوب)[٢].

والحق: أن الحسين بن منصور قد أسرف في كفرياته التي لا يبررها منطق ولا عقل، والمتصفح لديوانه يرى ما لا يراه السامع. وقد رأى الباحث أن ينقل مقتطفات من هذا الديوان تأكيداً لمقولته بالحلول.

يقول:

لبيك لبيك يا سري ونجوائي ... لبيك لبيك يا قصدي ومعنائي

أدعوك بل انت تدعوني إليك فهل ... ناديت إياك أم ناديت إيائي

يا عين عين وجودي يا مدى هممي ... يا منطقي وعباراتي وإيمائي

يا كل كلي ويا سمعي ويا بصري ... يا جملتي وتباعيضي وأجزائي

يا كل كلي وكل الكل ملتبس ... وكل كلك ملبوس بمعنائي [٣]

---

(١) الفرق بين الفرق / عبد القاهر البغدادي/ ت: محمد عبد الحميد/ المكتبة العصرية ١٩٩٠م.

(٢) المصدر السابق ٢٦٣.

(٣) ديوان الحلاج ص/٢٦ جمع وتقديم د. سعيد الضناوي/ دار صادر/ بيروت لبنان ط٢. ٢٠٠٣.

وقال:

سبحان من أظهر ناسوته ... سر سنا لا هوته الثاقب
ثم بدى في خلقه ظاهراً ... في صورة الآكل الشارب
حتى لقد عاينه خلقه ... كلحظة الحاجب بالحاجب[(١)]

وقال:

سألت ربي بعين قلبي ... فقلت من أنت؟ قال أنت[(٢)]

وقال:

جحودي لك تقديس ... وظني فيك تهويس
وقد حيرني حب ... وظرف فيه تقويس
وقد دل دليل الحب ... أن القرب تلبيس
وما آدم إلاك ... ومن في البين إبليس[(٣)]

وقال:

اتحد المعشوق بالعاشق ... انقسم الموموق للوامق
واشترك الشكلان في حالةٍ ... فامتحقا في العالم الماحق[(٤)]

وقال بمعنى مشابه لما مر:

مزجت روحك في روحي كما ... تمزج الخمرة بالماء الزلال
فإذا مسك شيء مسني ... فإذا أنت أنا في كل حال[(٥)]

---

(١) نفس المصدر ص٣٠ .

(٢) نفس المصدر ص٣١ .

(٣) علق المقدم للديوان د. سعيد الضناوي على هذا البيت بأن الحلاج يشير فيه إلى عقيدته القائلة إن الإنسان هو في الحقيقة تجل للذات الإلهية. وهذه المقولة هي مقولة ابن عربي في كتابه فصوص الحكم في حكمة فردية في كلمة محمدية. والأبيات في ص٤٩ .

(٤) الحلاج ص٥٨ .

(٥) ديوان الحلاج ص٦٠ .

وقال:

أنـا مـن أهـوى ومـن أهـوى أنـا ... نحن روحـان حللنا بـدنـا

نحن مذ كنا على عهد الهوى ... يضرب الأمثال للناس نبـا

فـإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا

أيها السائل عن قصتنا ... لو ترانا لم تفرق بيننا

روحه روحي وروحي روحه ... من رأى روحين حلت بدنا [١]

وقال:

أنا أنت بلا شك ... فسبحانك سبحاني

وتوحيدك توحيدي ... وعصيانك عصياني

وإسخاطك إسخاطي ... وغفرانك غفراني [٢]

وقال:

لست بالتوحيد ألهو ... غير أني عنه أسهو

كيف أسهو، كيف ألهو ... وصحيح أنني هو [٣]

وقال في طاسين الأزل والالتباس من كتاب الطواسين:

ما صحت الدعوى لأحد إلا لإبليس وأحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.. ومدح في هذا الطاسين إبليس على فتوته وعدم تراجعه عن مواقفه بعدم السجود ، حيث قال: وما كان في السماء موحد مثل إبليس . ثم مدح فرعون فقال: " فصاحبيَّ وأستاذيَّ إبليس وفرعون، إبليس هُدِّد بالنار وما رجع عن دعواه ، وفرعون أغرق في اليمِّ فما رجع عن دعواه ولم يقر بالواسطة إليه [٤] .

وبعد: هذه عقيدة الحلاج واضحة من نصوصه لا تحتاج إلى مزيد شرح

---

(١) نفس المصدر ٦٥ .

(٢) نفس المصدر ٧٠ .

(٣) نفس المصدر ٧٤ .

(٤) كتاب الطواسين ملحق بديوان الحلاج ـ طاسين الأزل والالتباس ص١٥٦ـ ١٥٩ .

وتعليق، ولكن من هو الحلاج كشخص.

هل هو زاهد شطح في الكلام أم أن الأمر أعمق من ذلك؟، للإجابة على هذا السؤال تظهر ضرورة لإعطاء ترجمة ولو موجزة عن الحلاج.

الحلاج هو: أبو المغيث الحسين بن منصور المولود في قرية الطور في الشمال الشرقي لمدينة البيضاء من مقاطعة فارس بإيران حوالي ٢٤٤هـ... كان أبوه يعمل في حلج القطن ونسجه والمرجح أن لقب الحلاج لحقه بسبب صنعة أبيه... درس على سهل بن عبد الله التستري (من كبار رجال التصوف) ثم انتقل إلى البصرة لينشئ علاقة طيبة بعمرو بن عثمان المكي الصوفي الذي ألبسه خرقة الصوفية، تزوج الحلاج ببنت أبي يعقوب الأقطع منافس عمرو بن عثمان على زعامة المتصوفة بالبصرة فأحدث هذا الزواج خصومة بين الشيخين من جهة وبين عمرو بن عثمان والحسين بن منصور من جهة ثانية(١). ترك الحسين بن منصور الحلاج البصرة بعد ذلك واتصل بالقرامطة لأن منهجه الفكري يتوافق معهم (حسب قول سامي مكارم). ومما يؤكد ذلك قوله عام ٢٩٩هـ لأحد أتباعه " قد آن الآن أوانكَ للدولة الغراء الفاطمية الزهراء المحفوفة بأهل الأرض والسماء...(٢) " وفي سنة ٣٠١هـ أدخل الحلاج محمولاً مشهراً به على جمل إلى بغداد ونودي عليه هذا أحد دعاة القرامطة (٣).

كما اتصل بغلاة الرافضة وحاول أن يجعل من نفسه باباً لما يسمونه الإمام الغائب محمد بن الحسن العسكري ـ ولكن الشيعة كذبوه كما كذبوا عدداً من الذين ادعوا البابية للإمام المهدي (٤).

ونقل ابن كثير في البداية والنهاية عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عمرو

---

(١) ديوان الحلاج/ ترجمة الحلاج ص٦+٧ / المعلق.

(٢) نفس المصدر ص ٨.

(٣) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص٣٨٠.

(٤) انظر بهذا المعنى تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه/ أحمد الكاتب/ ص١٥٤.

ابن عثمان المكي (الذي ألبَسَ الحلاج خرقة التصوف) أنه قال : " كنت أماشي الحلاج في بعض أزقة مكة وكنت أقرأ القرآن فسمع قراءتي فقال يمكنني أن أقول مثل هذا ففارقته" (١).

ونقل ابن كثير قول أبي يعقوب الأقطع قال: " زوَّجتُ ابنتي من الحسين ابن منصور لما رأيتُ من حُسْن طريقته واجتهاده فبان لي بعد مدة يسيرة أنه ساحر محتال خبيث كافر" (٢) وذكر أنه في عام ٣٠١ جيء بالحلاج إلى بغداد وهو مشهور على جمل وغلام له ينادي عليه هذا أحد دعاة القرامطة فاعرفوه، ثم حبس ثم أحضر إلى مجلس الوزير فناظره فإذا هو لا يقرأ القرآن ولا يعرف الحديث ولا الفقه(٣).والعجب كل العجب أن ترى بعد كل هذا من يعتذر عنه، ويبرر له سلوكه، كالغزالي في « مشكاة الأنوار » إذ يقول إشارة : "العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة اتفقوا أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق... فقال بعضهم : أنا الحق ، وقال الآخر : سبحاني ما أعظم شاني ، وقال الآخر : ما في الجبة إلا الله، وكلام العشاق في حال السكر يُطوى ولا يُحكى فلما خف عنهم سكرهم وردّوا على سلطان العقل الذي هو ميزان الله في أرضه ، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل يشبه الاتحاد مثل قول العاشق في حال فرط العشق :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا (٤)

فالحلاج إذن أحد دهاقنة الفكر الفارسي الذي شنها حرباً على الإسلام من الداخل وليضربه في الصميم، في مسألة التوحيد التي بها بعث الله الأنبياء بها، وعليها كانت المخاصمة بين المسلمين وفئات الضلال الأخرى، من كفار ومشركين ومنافقين وزنادقة.

---

(١) البداية والنهاية ١١ / ١٣٥ .

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر ١١ / ٢١ .

(٤) مشكاة الأنوار ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي ص/١٢ منشورات محمد علي بيضون/ دار الكتب العلمية.

وكانت معه مجموعات أخرى ضمن عمل جماعي منظم شبيه جداً بعمل جماعة إخوان الصفا إن لم يكن عمله وعمل من معه مرحلة من مراحل تلك الجماعة.

أما « أبو حامد » فقد نصب من نفسه محامي دفاع عن الحلاج وأبي يزيد وغيرهم ممن يقول بأفكار منحرفة على أنها قيلت في غير ساعة الصحو أو قيلت نتيجة ذوق لا يمكن للآخرين أن يدركوه، أو قيلت نتيجة حصول معرفة لدنية خاصة بالعارفين من الصوفية، في حين ترى العنصرية تقطر من بعض عباراته ضد أجناس غير الفرس ،كقوله في معرض حديثه عن فضل العلم: " حتى أن أغبياء الترك وأجلاف العرب يصادفون طباعهم مجبولة على التوقير لمشايخهم"[١]، وقوله في حديثه عن شرف العقل: "ولذلك ترى أن الأتراك والأكراد وأجلاف العرب وسائر الخلق مع قرب منزلتهم من رتبة البهائم يوقرون المشايخ بالطبع"[٢].

وليس هذا إلا تأكيداً ضمنياً لما يعتقدونه، خصوصاً وقد رأيناه في كتاب المنقذ من الضلال يعتبر الطريق الأصلح هو طريق الصوفية.

وإن كان « أبو حامد » قد عكف على قراءة الحديث في أخريات أيامه ومات والبخاري على صدره كما يقال، فإنا نسأل الله له وللمسلمين المغفرة والرضوان، وحباً لتوبته، يجب أن يتم التنبيه إلى كتبه التي خلفت عدداً لا يستهان به من البدع حتى لا ينال وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة.

على أن الحلاج ليس وحيداً في هذا الاتجاه ، فالشبلي يحمل نفس الاتجاه ولكنه لم يصرح.

فقد نقل طه عبد الباقي سرور في مقدمة كتابه (الحلاج) قول الشبلي كنت أنا والحلاج شيئاً واحداً إلا أنه أظهر وكتمت. ويرى د. أبو الوفا التفتازاني أن ممن يندرج في الحلول أبو الحسين النوري المتوفى عام ٢٩٥هـ ، ومحمد بن موسى الواسطي الفرغاني المتوفي عام ٢٢٠ هـ [٣].

---

(١) إحياء علوم الدين ١ / ١٢ .
(٢) إحياء علوم الدين ١ /٨٣ .
(٣) مدخل إلى التصوف الإسلامي ص١١٨ هامش الصفحة.

وحـــدة الوجـــود

وحدة الوجود مقولة فلسفية أولاً، صوفية ثانياً، وهي عند الصوفية أنه لا وجود حقيقة إلا لله، وكل الموجودات وهم، ولا تصبح حقيقة إلا بتجليات الإله فيها.

والصوفية يتلاعبون كثيراً بالألفاظ كي لا يقروا هذه الحقيقة، ومثال التلاعب هذا واضح في كلام صوفي كبير هو الشيخ مصطفى كمال الشريف، حيث ينقل عنه الشيخ عبد القادر عيسى[١] قوله: " الوجود واحد لأنه صفة ذاتية للحق سبحانه، وهو واجب فلا يصح تعدده والموجود هو الممكن وهو العالم فصح تعدده باعتبار حقائقه وقيامه إنما هو بذلك الوجود الواجب لذاته فإذا زال بقي الوجود كما هو فالموجود غير الوجود، فلا يصح أن يقال الوجود اثنان وجود قديم ووجود حادث إلا أن يراد بالوجود الثاني الموجود من إطلاق المصدر على اسم المفعول فعلى هذا لا يترتب شيءٌ من المحاذير التي ذكرها أهل النظر على وحدة الوجود القائل بها أهل التحقيق... والحس لا يرى إلا الهياكل أي (الموجود) والروح لا تشهد إلا الوجود" [٢].

علق الشيخ عبد القادر عيسى قائلاً: "إن الوجود نوعان: وجود قديم أزلي، وهو واجب وهو الحق سبحانه وتعالى... ووجود جائز عرضي ممكن، وهو وجود من عداه من المحدثات وإن القول بوحدة الوجود، وأن الوجود واحد هو الحق تعالى يحتمل معنيين:

أحدهما حق، والثاني كفر ولهذا فالقائلون بوحدة الوجود فريقان:

[١] **الفريق الأول** : أرادوا به اتحاد الحق بالخلق وأنه لا شيء في هذا الوجود

(١) صوفي من سوريا مدينة حلب توفي في أوائل التسعينات من القرن العشرين.

(٢) حقائق عن التصوف/ عبد القادر عيسى ص٥٥٣ / مكتبة دار العرفان/ حلب/ سوريا ـ ط٥ / ١٩٩٣ نقلاً عن: رسالة وحدة الوجود (مصطفى كامل الشريف) ص٢٧-٢٨ .

سوى الحق وأن الكل هو وأنه هو الكل، وأنه عين الأشياء.

وفـــي كـــل شـــيء لـــه آيـــة تـــدل عـــلى أنـــه عـــــينه

فقوله هذا كفر وزندقة وأشد ضلالة من أباطيل اليهود والنصارى وعبدة الأوثان [١].

وقال أيضاً: "وقد شدد الصوفية النكير على قائله وأفتوا بكفره وحذروا الناس من مجالسته".

قال العارف بالله أبو بكر محمد بناني رحمه الله تعالى:

"فاحذر يا أخي كل الحذر من الجلوس مع من يقول: ما ثَمَّ إلا الله ويسترسل مع الهوى، فإن ذلك هو الزندقة المحضة، إذ العارف المحقق إذا صح قدمه في الشريعة ورسخ في الحقيقة وتفوه بقوله ما ثَمَّ إلا الله [٢] لم يكن قصده من هذه العبارة إسقاط الشرائع وإهمال التكاليف حاشا لله أن يكون هذا قصده" [٣].

[٢] **الفريق الثاني**: قالوا ببطلان وكفر ما ذُكِرَ من أن الخالق عين المخلوق، وإنما أرادوا بوحدة الوجود وحدة الوجود القديم الأزلي وهو الحق سبحانه فهو لا شك واحد منزه عن التعدد، ولم يقصدوا بكلامهم الوجود العرضي المتعدد، وهو الكون الحادث نظراً لأن وجوده مجازي وفي أصله عدمي لا يضر ولا ينفع فالكون

---

(١) نفس المصدر ٥٥٣-٥٥٤ .

(٢) **يلاحظ أن هذا الكلام يحمل عدة متناقضات:**

الأولى: أنه بعد أن صرح أن القول بوحدة الوجود زندقة (ما ثم إلا الله) اعتبر هذه الزندقة خاصة بفئة من الناس وأخرج العارفين منها وهم الذين يجب أن يدركوا معاني الألفاظ مهما دقت هذه الألفاظ.

الثانية: أنه هرب من المسألة في قوله: أن من قال « ما ثم إلا الله » منهم لم يكن قصده إسقاط الشرائع. علماً أنه ليست هذه النقطة هي محور البحث فيما طرحه، وإنما البحث في وحدة الوجود فلم « يبين البناني » ما هو قصد عارفيهم عندما يطلقون مثل هذه الألفاظ علماً أنهم هم الذين استحدثوها وهم أول من يجب أن يحاسب عليها.

(٣) المصدر السابق ٥٥٤ .

معدوم في نفسه (١) ، هالك فانٍ في كل لحظة قال تعالى : ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ** ﴾[القصص : ٨٨] وإنما يظهره الإيجاد ويثبته الإمداد، الكائنات ثابتة بإثباته وممحوة بأحدية ذاته وإنما يمسكه سر القيومية فيه (٢) .

ولقد ربطت أغلب الدراسات الفلسفية الدينية فكرة وحدة الوجود بشخص ابن عربي أولاً ثم بسلطان العاشقين حسب وصفهم (ابن الفارض)، ولو تمت مراجعة جذور هذه الفكرة لتبين أنها أقدم من هذين الصوفيين بمدة ليست قصيرة .

فأوائل المقولات التي صرحت بوحدة الوجود منسوبة لأبي حمزة الصوفي(٣) المعاصر للإمام لأحمد بن حنبل ، فقد قال عنه صاحب سير أعلام النبلاء : " قلت ولأبي حمزة انحراف وشطح... ففي الحلية عن عبد الواحد بن بكر حدثنا محمد بن عبد العزيز سمعت أبا عبد الله الرملي يقول : " تكلم أبو حمزة في جامع طرسوس فقبلوه، فصاح غراب فزعق أبو حمزة لبيك لبيك فنسبوه إلى الزندقة وقالوا حلولي وشهدوا عليه ، وطُرِدَ وبيع فرسه بالمناداة على باب الجامع : هذا فرس الزنديق" (٤) .

وقال أبو نصر السراج صاحب اللمع: بلغني أنه دخل على الحارث المحاسبي

---

(١) إن هذا تلاعب بالألفاظ أيضاً فوصف العالم المحدث بأنه مجازي وأنه معدوم في نفسه وإنما إثباته قائم بإمساكه وإمساكه كائن بسر القيومية فيه، و(في) هذه هي الظرفية، والهاء عائدة على الوجود المحدث. وبالتالي فسريان سر القيومية سارٍ في الوجود الذي سموه مجازياً فوجوده الحقيقي هو بهذا السريان ومن هنا جاءت وحدة الوجود.

(٢) المصدر السابق ص,٥٥٥ وكلام عبد القادر عيسى ليس انسحاباً إنما هو تاكيد لنظرية وحدة الوجود فقوله عن الوجود العرضي أن وجوده مجازي هو معنى نظرية الفيض التي تقول بأن الموجودات وهم ووجودها بوجود الروح الإلهي فيها وإذا كان وجودها وهم فلا إثنينية فالوجود واحد .

(٣) أبو حمزة البغدادي وقيل الخرساني : واسمه محمد بن إبراهيم من كبار شيوخهم صحب السري السقطي وبشر الحافي ويقال أنه حضر مجلس أحمد ابن حنبل توفي ٢٨٩هـ، انظر طبقات الصوفية ص٢٩٥ وانظر طبقات الحنابلة ١ / ٢٦٨ تاريخ بغداد ١ / ٣٩٠ سير اعلام النبلاء ١٣ / ١٦٥ .

(٤) سير أعلام النبلاء ١٣ / ١٦٦-١٦٧ .

فصاحت شاة (ماع) فشهق وقال لبيك لبيك يا سيدي ، فغضب الحارث وأخذ السكين وقال : إن لم تتب أذبحك فردَّ أبو حمزة : أنت إذا لم تحسن أن تسمع هذا الذي أنت فيه فلم لا تأكل النخالة بالرماد [١] .

وأورد هذه القصة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في ترجمة الحارث المحاسبي عند تحقيقه « رسالة المسترشدين » للمحاسبي . وسمع أبو الحسين النوري صوت المؤذن فقال : طعنة وشم الموت، وسمع نباح الكلاب فقال : لبيك وسعديك، وأبو الحسين من أقران الجنيد، وأبي حمزة .

وهذه الأقوال غاية الوضوح في القول بوحدة الوجود، لأن أبا حمزة يرى الله في كل شيء : في الشاة، و في الغراب وليس هذا قول أهل الاتحاد والحلول، لأن الآخرين يرون الأمر عن مجاهدة وفناء في الاتحاد وعن اختيار في الحلول، والشاة والغراب ليسا مختارين ولا يملكان المجاهدة التي يملكها الشيخ أبو حمزة .

والعجب أن أبا حمزة الذي أقر بالألوهية للشاة والغراب نفاها عن نفسه فجعل من نفسه عبداً يقول للشاة لبيك، وهنا قد يقول قائل : أين الوحدة؟! ، إذا كانت الوحدة كاملة لا نبغى أن يكون أبو حمزة إلهاً أيضاً ، وبالتالي فقد تساوى بالألوهة مع الغراب والشاة فلا داعي لأن يقول لهما لبيك لبيك، والجواب على هذه أن المسألة تعليمية، فهو يلقي درساً في جامع طرسوس ويريد أن يفهم الآخرين أن الألوهة في كل شيء حتى في الشاة والغراب، والله أعلم .

وممن تكلم في وحدة الوجود مبكراً « أبو سعيد الخراز » واسمه أحمد بن عيسى من أهل بغداد، صحب ذا النون المصري وسرياً السقطي وبشر بن الحارث وهو من أئمة القوم وجلة مشايخهم، قيل أنه أول من تكلم في علم الفناء مات سنة ٢٧٩هـ [٢] ، نسب ابن عربي له في فصوص الحكم (فص حكمة قدوسية

---

(١) نفس المصدر ٣ / ١٦٧ ونقل القصة صاحب اللمع .

(٢) طبقات الصوفية ص٢٢٨ ، وقال عنه الجنيد : لو طالبنا الله بحقيقة ما عليه أبو سعيد لهلكنا . انظر صفوة الصفوة ٢ / ٢٤٥ .

في كلمة إدريسية) أنه قال : " إن الله لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها فهو الأول والآخر، والظاهر والباطن، فهو عين ما ظهر وعين ما بطن في حال ظهوره وما ثَمّ من يراه غيره وما ثَم من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه" ، قال ابن عربي في تأكيد هذه الوحدة : وهو المسمى أبو سعيد الخراز، وغير ذلك من أسماء المحدثات (١) .

وقال في سير أعلام النبلاء: " قال السلمي:

أنكر أهل مصر على أبي سعيد وكفروه بألفاظه، فإنه قال في كتاب السر: فإذا قيل لأحدهم ما تقول؟ قال الله، وإذا تكلم قال الله ، وإذا نظر قال الله ، فلو تكلمت جوارحه قالت الله وأعضاؤه مملوءة من الله ، فأنكروا عليه هذه الألفاظ وأخرجوه من مصر، قال السلمي: ثم ردَّ عزيزاً (٢) .

ثم جاء أبو حامد الغزالي ليدافع عمّن سبقه ويمهد الطريق لمن لحقه، فتكلم في الفناء وأكثر في ذلك، وصحح طريق الصوفية غير المعقولة، وتجاوز ذلك للكلام في الوحدة من خلال قصيدته التائية المشهورة التي نسج بعدها ابن الفارض تائية أكبر على نفس الوزن والقافية، فقال :

ظهرت فلما أن بهرت تجلياً ... بطنت بطوناً كاد يقضي بردتي
فإن قلت لم أبصرك في كل صورة ... أراها أحالت ذاك عين بصيرتي
وإن قلت أني مبصر لك أنكرت ... مقالي ولم تشهد بذلك مُقْلَتي
وكل فعال: لم أكن متقرباً ... إليَّ به أعظمت فيه خطيتي
وهل أنا إلا أنت ذاتاً ووحدةً ... وهل أنت إلا نفس عين هويتي
ولولا اعتبار الجسم بالنسبة التي ... إليه له ما صح عني سيرتي
ولست بذي شكل فيوجب كثرة ... لذاتي ولا جزءاً فتمكن قسمتي (٣)

---

(١) فصوص الحكم ص٧٩ .

(٢) سير أعلام النبلاء ١٣ / ٤٢١ .

(٣) تائية الغزالي وهي ٣٤٣ بيت: النفحات الغزالية، ص١٦٨-١٧١ والأبيات غير متسلسلة ومطلع =

وبيَّن في قصيدته هذه أنه خرج عن الشرع فقال:

فدنت بأمر حرمته شريعتي وأحييت حكماً قد أماتته سُنَّتي

ثم عذر نفسه كما كان قد عذر الآخرين في مقولاتهم المخالفة للشرع كل المخالفة في أماكن أخرى فقال:

ألا لا تَلُمني إن شَطَحْتُ فإنه قليل لسكرٍ حل بي منك سكرتي

ولكن بالرغم من المقولات المبعثرة هنا وهناك في كتب الصوفية مما يشير إلى وحدة الوجود فإن هذا المذهب لم يتأصل بشكل واضح إلا في كتابات ابن عربي.

فابن عربي يرى ألا موجود إلا الله، فهو الوجود الحق والوجود المطلق، وجوده أزلي أبدي بل هو الوجود كله ولا موجود سواه.(١)

قال ابن عربي في فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية: "ومن أسمائه الحسنى (العلي) على من؟ وما ثمة إلا هو فهو العلي لذاته عن ماذا؟ وما هو إلا هو، فعلوه لنفسه وهو من حيث الوجود عين الموجودات.

واختصر أفكاره بهذا الفص في هذه الأبيات:

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقاً بذاك الوجه فاذَّكروا
من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته وليس يدريه إلا من له بصر
جمع وفرق فإن العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر(٢)

وقال في فص (حكمة مهيمية في كلمة إبراهيمية): إنما سمي الخليل خليلاً

= القصيدة:

بنور تجلي وجه قدسك دهشتي وفيك على أن لا خفا فيك حيرتي

وآخرها:

فسبحان من يحي بقدرته الذي يميت كما أحياه أول مرة

وانظر ديوان حجة الإسلام الغزالي جمع وترتيب محمد عبد الرحيم /دار قتيبة/ط ١ / ٢٠٠٠.

(١) نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها/ د. عرفان عبد الحميد فتاح ص٢٦٩.

(٢) فصوص الحكم ـ الفص الإدريسي ص/٧٧ شرح مصطفى بن سليمان بالي زاده/ دار الكتب العلمية/ تعليقات فادي أسعد نصيف.

لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الإلهية، يقول الشاعر: " وتخللت مسلك الروح مني.. " .

وبه سمي الخليل خليلاً كما يتخلل اللون المتلون،فيكون العرض بحيث جوهره ، ما هو كالمكان والمتمكن ، أو لتخلل الحق وجود صورة إبراهيم عليه السلام (١) ... وأطال في شرح الفص واصلاً إلى نتيجة قالها الشارح وهي :"لمَّا بيَّن المقامين وهما أن يكون الحق ظاهراً والعبد باطناً ، وأن يكون العبد ظاهراً والحق باطناً ، أدرج نتائج المذكورات مع المعاملات بين الحق والعبد في الأبيات تسهيلاً للطالبين فقال(٢) :

فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده
ففي حالٍ أقر به وفي الأعيان أجحده
فيعرفني وأنكره وأعرفه فأشهده
فإني بالغني وأنا أساعده وأسعده
لذاك الحق أوجدني فأعلمه وأوجده
بذا جاء الحديث لنا وحقق فيَّ مقصده (٣)

وقال في فص حكمة حقية في كلمة إسحاقية:

فللواحد الرحمن في كل موطن من الصور(٤) ما يخفى وما هو ظاهر
فإن قلت هذا الحق قد تك صادقاً وإن قلت أمراً آخراً أنت عابر
فما حكمه في موطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر

---

(١) المصدر السابق ص٨٣، وشعر ابن عربي هنا يتفق مع كلام مصطفى كمال الشريف قبل صفحات قليلة بأن حقيقة الوجود واحدة. فواجب الوجود بالنظر إلى ذاته واحد وبالنظر إلى تجلياته كثرة. ولكن هو هو.

(٢) أي ابن عربي.

(٣) الفصوص ص٩٠-٩١ .

(٤) الصور جمع صورة ، وسَكَّن واوها لضرورة الشعر.

إذا ما تجلى للعيون ترده عيون ببرهان عليه تثابر

ويقبل في مجلى العيون وفي الذي يسمى خيالاً والصحيح النواظر

ثم يعلق ابن عربي على هذا المعنى قائلاً: يقول أبو يزيد (أي البسطامي) في هذا المقام لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به. وهذا وسع أبي يزيد في عالم الأجسام.[(١)]

قال ابن عربي: ولقد نبهنا أبو يزيد على هذا المقام فقلنا شعراً:

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع

تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع

لو أن ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع

من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الأمر يا سامع[(٢)]

قال داود بن محمود القيصري أحد شراح فصوص الحكم[(٣)]. أي من وسع الحق مع أسمائه وكمالاته فما يضيق عن الخلق لأن الحق هو الذي يتعين ويظهر في المظاهر الخلقية بحسب تجليات أسمائه وصفاته، فالخلق عين الحق فمن وسعه وسع الخلق كله[(٤)].

ويرى ابن عربي أن أعظم وأتم التجليات تجلي الله في المرأة.

فيقول: " في فص حكمة فردية في كلمة محمدية: عندما يشرح حديث الرسول الكريم ﷺ: **(حُبِّبَ إليَّ من دنياكم ثلاث: النساء والطِّيب وجُعِلَت**

---

(١) فصوص الحكم ـ ص١٠٠-١٠١.

(٢) فصوص الحكم ص١٠١-١٠٢.

(٣) لفصوص الحكم شروح كثيرة والنسخة المعتمدة للاقتباس في هذا البحث هو شرح مصطفى بن سليمان بالي زادة الحنفي المتوفى ١٠٦٩هـ أما النص المشار إليه الآن فهو منقول من شرح آخر هو شرح داود بن محمود القيصري/ طبع دار أنوار الهدى ـ إيران.

(٤) شرح فصوص الحكم المسمى مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم شرح داود بن محمود القيصري تحقيق دار الاعتصام ط١ ١٤١٦هـ، جـ١ / ٤٠٣.

قُرَّة عيني في الصلاة)[١] ، فحبب إليه النساء فإن الله أحب من خلقه على صورته وأسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية، فمن هناك وقعت المناسبة والصورة أعظم مناسبة وأجلها وأكملها فإنها زوجت أي شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت بوجود الرجل فصيرته زوجاً فظهرت الثلاث حق ورجل وامرأة، فحن الرجل إلى ربه الذي هو أصله حنين المرأة إليه فحبب إليه النساء كما أحب الله من هو على صورته فما وقع الحب إلا لمن تكون عنه وقد كان حبه لمن تكون منه وهو الحق، فلهذا قال: حبب إلي ولم يقل أحببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته، حتى في محبته لامرأته فإنه أحبها بحب الله إياه، تخلقاً إلهياً، ولما أحب المرأة طلب الوصلة أي غاية الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح، ولهذا تعم الشهوة أجزاءه كلها ولذلك أمر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة، فإن الحق غيور على عبده أن يعتقد أنه يلتذ بغيره فطهره بالغسل ليرجع بالنظر إليه في من فني فيه إذ لا يكون إلا ذلك ، فإذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل وإذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده في فاعل وإذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكوّن عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة، فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل، لأنه يشاهد الحق من حيث هو، هو فاعل ومنفعل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة ،فلهذا أحب النساء لكمال شهود الحق فيهن إذا لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد أبداً، فإن الله بالذات غني عن العالمين، وإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعاً ولم تكن الشهادة إلا في مادة فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله، وأعظم الوصلة النكاح وهي نظير

(١) رواه أحمد في المسند وحسنه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تخريج أحاديث المسند بدون لفظة (ثلاث).

التوجه الإلهي عند من خلقه الله على صورته فيرى فيه صورته بل نفسه" (١).

ثم قال: " فلذلك ذكر النساء فما أحبهن إلا بالمرتبة وأنهن محل الانفعال فهن له كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الإرادي والأمر الإلهي الذي هو نكاح في عالم الصورة العنصرية... وكل ذلك نكاح الفردية الأولى في كل وجه من هذه الوجوه، فمن أحب النساء على هذا الوجه فهو حب إلهي ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نَقَصَهُ علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده وإن كانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامرأته أو لأنثى حيث كانت بمجرد الالتذاذ لكن لا يدري لمن التذاذه فجهل ما يجهل الغير منه ما لم يسم هو بلسانه حتى يعلم. كما قال بعضهم:

صح عند الناس أني عاشق ... غير أن لم يعرفوا عشقي لمن

فالجاهل... غاب عن روح المسألة فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ، وكان كاملاً (٢).

والحق: أن الباحث لو أراد الإكثار من النقول للتدليل على وحدة الوجود عند ابن عربي لوجد في كل مبحث من مباحث كتبه الأساسية ما يدل على ذلك وخصوصاً في الفتوحات المكية وفصوص الحكم والرسائل.

وهذا مثال من الفتوحات:

فما ثَمَّ توحيد ولا ثَمَّ كثرةٌ ... على غير ما قلناه فانظر تر الحقا

وقل بعد هذا ما تشاء وترتضي ... وثبت له الجمع المحقق والفرقا

فما الأمر إلا بين خلق وخالقٍ ... فقل إن تشأ حقاً وقل إن تشأ خلقًا (٣)

---

(١) فصوص الحكم/ شرح بالي زاده ص ٣١٥-٣١٧، وانظر كتاب ابن عربي الآخر (الوصايا) طبع مؤسسة الأعلمي ـ لبنان ص٢٦-٢٨ .

(٢) نفس المصدر ٣١٧-٣١٨ .

(٣) الفتوحات المكية/ ابن عربي/ ج٤ / ٢٩٥ طبعة دار إحياء التراث العربي بتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي ط١، ١٩٩٨ .

وقال في الفتوحات:

فمن كان بيت الحق فالحق بيته فعين وجود الحق عين الكوائن[١]

إن كتاب «الفتوحات المكية» الذي حوى مثل هذه الأشعار يقول فيه مؤلفه... فوالله ما كتبت منه حرفاً إلا عن إملاء إلهي وإلقاء رباني أو نفث روحاني في روح كياني... ثم قال:

الله أنشأ من طي وخولان جسمي فعدلني خلقاً وسواني
وأنشأ الحق لي روحاً مطهرة فليس بنيان غيري مثل بنياني
إني لأعرف روحاً كان ينزل بي من فوق سبع سموات بفرقان[٢]

وهذا مثال من الكتاب الموسوم (رسائل ابن عربي):

قال في كتاب الألف وهو كتاب الأحدية، وهو الرسالة الثالثة من مجموعة الجزء الأول من الرسائل: "... قال اليهود لمحمد ﷺ انسب لنا ربك فأنزل الله تعالى قوله: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ [الإخلاص: ١]، فجاء بالنسب ولم يقولوا صف ولا انعت. ثم إن الأحدية قد أطلقت على كل موجود من إنسان وغيره لئلا يطمع فيها الإنسان فقال تعالى: ﴿ **فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا** ﴾ [الكهف: ١١٠]، وقد أشرك المشركون معه الملائكة والنجوم والأناسي والشياطين والحيوانات والشجر والجمادات، فصارت الأحدية سارية في كل موجود فزال طمع الإنسان من الاختصاص، وإنما عمت جميعَ المخلوقات الأحديةُ للسريان[٣] الإلهي الذي لا يشعر به خلق إلا من شاء الله، وهو قوله تعالى: ﴿ **وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ** ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقضاؤه لا سبيل أن يكون في وسع مخلوق أن يرده فهو ماضٍ نافذ، فما عبد عابد غيره سبحانه، فإذن

---

(١) نفس المصدر ٤ / ١١.

(٢) نفس المصدر ٣ / ٤٤٢.

(٣) السريان الإلهي هو أن تسري الروح الإلهية في الأشياء والأشخاص كما يسري ماء الورد في الورد أو كما يسري اللون في المتلون.

الشريك هو الأحد، وليس المعبود هو الشخص المنصوب وإنما هو السر المطلوب وهو سر الأحدية وهو مطلوب لا يُلحق، وإنما يُعبد الرب والله تعالى الجامع، ولهذا أشار لأهل الأفهام ﴿ وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ فإن الأحد لا يقبل الشركة... فكل ما في الوجود واحد ولو لم يكن واحداً لم يصح أن تثبت الوحدانية عنده سبحانه فإنه ما أثبت لموحده إلا ما هو عليه [١].

ومثل ابن عربي في الاعتقاد الكثير ممن قرأ كتبه وأخذ أفكاره ومنهم داوود ابن محمود القيصري صاحب الشرح المسمى مطلع نصوص الكلم في معاني فصوص الحكم الذي شرح الفصوص بناء على اطلاع إلهي. إذ يقول: "وكان الحق قد أطلعني على معانيه المتساطعة أنوارها وألهمني بفحاويه المتعالية أسرارها... وخصَّني بالعلم من بين سائر الأصحاب من غير تأمل سابق فيه.. .إلخ" [٢].

وقدم القيصري لشرح الفصوص باثني عشر بحثاً جعلها كالمقدمة. أولها في الوجود قال فيه: " اعلم أن الوجود من حيث (هو هو) غير الوجود الخارجي والذهني إذ كل منهما نوع من أنواعه فهو من حيث (هو هو) أي لا بشرط شيء غير مقيد بالإطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا هو جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير، بل تلزمه هذه الأشياء بحسب مراتبه ومقاماته... والوجود من حيث (هو هو) واحد فلا يمكن أن يتحقق في مقابلته وجود آخر وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين ... النقيضين وهو خير محض[٣] وقوامه بذاته لذاته... وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا تقدح في وحدة ذاتها،... فكونه عين الأشياء بظهوره في ملابس أسمائه وصفاته في عالمي

---

(١) مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم ١ / ٦ .

(٢) رسائل ابن عربي ، كتاب الألف ص ٣-٤ ، ط ١ ، دار إحياء التراث العربي / وهذه الطبعة نسخ عن طبعة دار المعارف العثمانية / حيدر أباد عام ١٣٦١هـ..

(٣) مر بالبحث أن هذه التسمية من إيجاد أفلاطون فهو الذي وصف الله بالخير الأسمى والخير بالذات والخير المحض.

العلم والعين ، وكونه غيره باختفائه في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين، . .إلخ [١] .

ثم قال: " تنبيه : الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو إما جوهر وإما عرض، ينتج عن ذلك أن الوجود ليس بممكن فتعين أن يكون واجباً [٢] وقال الشارح شعراً :

حقيقة ظهرت في الكون قدرتها ... فأظهرت هذه الأكوان والحجبا
تنكَّرت بعيون العالمين كما ... تعرفت بقلوب عُرفت أدبا
فالخلق كلهم أشياء طلعتها ... والأمر أجمعهم كأنواله نقبا
ما في التستر في الأكوان من عجب ... بل كونها عينها مما ترى عجبا [٣]

وممن قال بالوحدة أيضاً «الهروي» صاحب كتاب «منازل السائرين» الذي قال شعراً:

ما وحد الواحَد من واحدٍ ... إذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته ... عارية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده ... ونعت من ينعته لاحد [٤]

وهذه الأبيات علق عليها ابن القيم في مدارج السالكين قائلاً:

" . . . فرحمة الله على أبي إسماعيل فتح للزنادقة باب الفكر والإلحاد فدخلوا منه وأقسموا بالله جهد أيمانهم إنه لمنهم وما هو منهم ، وغرَّه سراب الفناء فظن أنه لجة بحر المعرفة وغاية العارفين وبالغ في تحقيقه وإثباته فقاده قسراً إلى ما ترى[٥] .

---

(١) المصدر السابق ص ١٣ – ١٨ ـ باختصار.
(٢) نفس المصدر ١ / ص ٢٠ .
(٣) نفس المصدر ١ / ٥٨ .
(٤) منازل السائرين/ الهروي
(٥) مدارج السالكين ١ / ١٤٧-١٤٨ باختصار.

وممن قال بالوحدة أيضاً ابن سبعين(١) الذي يعتبر صاحب مذهب في التصوف الفلسفي يعرف بالوحدة المطلقة، والفكرة الأساسية فيه أن الوجود واحد وهو وجود الله فقط أما سائر الموجودات الأخرى فوجودها عين وجود الواحد فهي غير زائدة عليه بوجه من الوجوه، والوجود بذلك في حقيقته قضية واحدة ثابتة (٢).

ومن أقواله في ذلك مخاطباً أحد تلاميذه:

"جميع ما توجه الضمير إليه أذكره به ولا تبال، وأي شيء يخطر ببالك سمه به من اسمه (الوجود) . . . الله لا اسم له إلا الاسم المطلق أو المفروض فإن قلت نسميه بما سمى به نفسه أو سماه نبيه يقال لك: من سمى نفسه الله قال لك : أنا كل شيء وجميع من تنادي أنا" (٣).

ومن أقواله: " . . . ولا حول ولا قوة إلا بالساري بذاته في أفعاله عن أسمائه بصفاته، أحيا فتسمى بالحي وأحاط فتسمى بالعالم . . . وهو عين كل ما ظهر فحق له أن يتسمى بالظاهر وهو معنى كل معنى فحق له أن يتسمى بالباطن" (٤).

وقد خلف ابن سبعين طريقة صوفية تبنت أفكاره عرفت « بالسبعينية » لها صلتها الواضحة بالفلسفة بحسب سند الخرقة الذي أورده أبو الوفا التفتازاني عن تلميذ ابن سبعين« الششتري » إذ يورد في سند الطريقة هرمس وسقراط وأفلاطون وأرسطو والإسكندر الأكبر والحلاج . . . وقضيب البان والسهروردي

---

(١) قال الذهبي في تاريخ الإسلام: وأما ابن سبعين فهو عبد الحق بن إبراهيم، الشيخ الضال أبو محمد المريسي الصوفي الفيلسوف وله كلام في الحقيقة على طريقة الاتحاد مات بمكة سنة ٦٦٩ . . . ومازال ابن سبعين بحمد الله ممقوتاً عند علماء الإسلام هو ومن من كان على خبث نحلته، . . . والسبعينية فقهاء زنادقة يتركون الصلاة ويفعلون العظائم ولهم رموز وإشارات أكره أن أتفوه بها وفي لسان الميزان ٣ / ٣٩٢ نقل عنه ابن حجر قوله: لقد كذب ابن أبي كبشة (يقصد الرسول ﷺ) حيث قال لا نبي بعدي أ.هـ . وحكم بردته وقتله بسبب مقولته هذه ففر من بلاد الأندلس واستقر بمكة إلى أن مات.

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي. د. أبو الوفا التفتازاني / ص٢٠٩ .

(٣) رسائل ابن سبعين ص١٨٤ .

(٤) المرجع السابق نفسه ١٩٠ .

المقتول (الذي قتله صلاح الدين لزندقته) وابن الفارض وابن مسرة وابن سينا وابن رشد والتلمساني.

وقد علق د. التفتازاني على هذا السند أنه بهذا يكَون طريقة تلفيقية لأنه جمع بين مذاهب شتى [١] .

والذي يبدو من هذا السند أنها طريقة فلسفية خالصة. جمعت بين فلسفة المشرق من خلال (هرمس)، وفلسفة اليونان من خلال (سقراط ـ أفلاطون ـ أرسطو)، والفلسفة الباطنية مقلدة أرسطو من خلال ابن سينا ، والوحدة المطلقة من خلال السهروردي، والعشق الإلهي المؤدي إلى الوحدة المطلقة من خلال ابن الفارض ، وقد انتشرت هذه الطريقة في مصر وهاجمها شيخ الإسلام ابن تيمية هجوماً شديداً أثناء زيارته لمصر حيث كانت الطريقة قد بدأت بالانتشار هناك.

وقد ذكر ذلك أخو شيخ الإسلام ابن تيمية الملقب شرف الدين في رسالة أرسلها إلى أخيهما الثالث بدر الدين في دمشق يطمئنه عن الأحوال إذ قال:

"من أخيه (أي من أخي الشيخ تقي الدين ابن تيمية) عبد الله بن تيمية سلام الله ورحمته وبركاته على الشيخ الإمام الجليل الكبير بدر الدين... وبعد: " فنحن والجماعة في نعم الله الكاملة ومننه الشاملة... فنسأل الله أن يوزعنا شكرها... ومنها نزول الأخ الكريم بالثغر المحروس (الإسكندرية) فإن أعداء الله قصدوا بذلك أموراً يكيدون بها الإسلام وأهله وظنوا أن ذلك يحصل عن قريب فانقلبت عليهم مقاصدهم الخبيثة... ومازالوا عند الله وعند العارفين من المؤمنين سود الوجوه يتقطعون حسرات وندماً على ما فعلوه، وأقبل أهل الثغر أجمعون إلى الأخ متقبلين لما يذكره وينشره من كتاب الله وسنة رسوله والحط من أعدائهما أهل البدع والضلالات والكفر والجهالات خصوصاً أخبث الملاحدة والاتحادية ثم الجهمية، واتفق أن وجد بها إبليس الحادهم قد باض وفرخ ونصب بها عرشه

---

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامي ص١٩١ .

ودوخ وأضل بها فريقي السبعينية [١] والعربية [٢]. فمزق الله بقدومه الثغرَ جموعهم شذر مذر... [٣].

وقال عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ :

"وهؤلاء عندهم ما ثَمَّ وجود لغيره ، وهم من أعظم الناس تناقضاً فإنهم يقولون ما ثَمَّ ولا غير ولا سوى وتقول السبعينية ليس إلا الله بدل قول المسلمين : لا إله إلا الله " [٤].

يؤكد هذا القول د. أبو الوفا التفتازاني (على الجملة لا يثبت ابن سبعين إلا وجوداً واحداً لا اثنينية معه ولا كثرة بوجه من الوجوه.[٥]

وممن قال بالوحدة أيضاً عبد الكريم الجيلي صاحب كتاب الإنسان الكامل وقد ظهرت وحدة الوجود من مقدمته حيث قال: " الحمد لمن قام بحق حمده اسم الله فتجلى في كل كمال استحقه واقتضاه، وحصر بنقطة خال[٦] جلاله حروف الجمال واستوفاه، سمع حمد نفسه مما أثنى عليه المعبود، فهو الحامد والحمد والمحمود حقيقة الوجود المطلق ، عين هوية المسمى بالخلق والحق... والموجود بكماله من غير حلول في كل ذرة، اللائح جمال وجهه في كل غرة... ذات حقيقة الجواهر والأعراض، صورة المعاني والأغراض، هوية العدم والوجود، إنية عين كل والد ومولود... " [٧].

---

(١) السبعينية أتباع ابن سبعين.

(٢) العربية أتباع ابن عربي.

(٣) العقود الدرية ـ محمد بن عبد الهادي المقدسي ـ ص٢٨٨-٢٩٠ باختصار / دار الكتاب العربي ت. محمد حامد الفقي.

(٤) مجموع الفتاوى ١٣ / ١٩٦ .

(٥) مدخل إلى التصوف الإسلامي ص٢١٠ .

(٦) الانسان الكامل / عبد الكريم الجيلي ١ / ٣ / دار الفكر /بيروت/ لبنان.

(٧) نفس المصدر١ / ٣ .

وقال في قصيدته العينية التي أورد بعضاً منها في الكتاب المذكور:

فأنت الورى حقاً وأنت أمامنا … وأنت الذي يعلو وما هو واضع

وما الخلق في التمثال إلا كثلجةٍ … وأنت بها الماء الذي هو نابع

وما الثلج في تحقيقنا غير مائه … وغيران في حكم دعته الشرائع

ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه … ويوضع حكم الماء والأمر واقع[١]

وقال: " ثم أعلم أن الإنسان الكامل هو الذي يستحق الأسماء الذاتية والصفات الإلهية استحقاق الأصالة والملك بحكم المقتضى الذاتي... فمثاله للحق مثال المرآة التي لا يرى الشخص صورته إلا فيها، وإلا فلا يمكن أن يرى صورة نفسه إلا بمرآة الاسم (الله) فهو مرآته، والإنسان الكامل أيضاً مرآة الحق، فإن الحق تعالى أوجب على نفسه أن لا ترى أسماؤه وصفاته إلا في الإنسان الكامل... واعلم أن الإنسان الكامل تنقسم جميع الأسماء والصفات له قسمين: فقسم يكون عن يمينه كالحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وأمثال ذلك، وقسم يكون عن يساره، كالأزلية الأبدية والأولية والآخرية وأمثال ذلك"[٢].

وممن قال بالوحدة أيضاً، عبد الرحمن العيدروسي[٣] في رسالته الموسومة بـ(لطائف الجود في مسألة وحدة الوجود) ابتدأها بقوله: " أما بعد فهذه لطائف تتعلق بوحدة الوجود القائل بها أهل المعارف".

---

(١) نفس المصدر ١ / ٩٠: وكلامه هذا مأخوذ من كلام طاليس الفيلسوف اليوناني والمتوفى٥٥٠ ق.م وهو أول من عرفت أسماؤهم عند العرب من فلاسفة اليونان. ذهب إلى أن الماء هو مصدر الوجود وهو المبدع الأول نقل عنه الشهرستاني في الملل والنحل ٢ / ٣٧٦ أنه قال: إن المبدع الأول هو الماء وهو قابل لكل صورة ومنه أبدعت الجواهر كلها من السماء والأرض.. وهو علة كل مبدع.

(٢) نفس المصدر ١ / ٧٧.

(٣) هو عبد الرحمن بن مصطفى العيدروسي ولد في تريم ـ حضرموت عام ١١٣٥هـ، زار الهند والروم والشام ثم رحل إلى مصر وبها توفي عام ١١٩٢ وترك رسالة اسمها لطائف الجود في مسألة وحدة الوجود.

قال أهل المعرفة نفع الله بهم: " دلت البراهين العقلية النيرة على وجود الوجود المطلق ووجوبه وأنه شخص لا يثنى (واجب الوجود) ، وهو موجود في الخارج بالاتفاق والضرورة، وكل موجود في الخارج فهو شخص وأنه واحد لا ثاني له إذ لو لم يتميز الثاني عن الأول بوجه من الوجوه فهو عين الأول لا ثانيه، إذا وجد في أحدهما ما ليس في الآخر، وحيث فرضنا أنه لا زيادة فلا اثنينية. ثم إن تميز الأول بأمرٍ محقق للاثنينية ولو بوجه اعتباري لم يكن الثاني مطلقاً بالمعنى المذكور بل مقيداً بذلك الأمر المميز له عن المطلق، والمقيد لا يكون ثانياً للمطلق بل وجه من وجوهه.

ثم ليس معنى الشخص (الجسم المؤلف) ، بل الشخص هو الموجود المتعين في الخارج وهو أعم من الجسم [١] .

ولعل كلام العيدروس اقتباس من كلام ابن عربي الآتي: قال شعراً:

فعين وجود الحق نور محقق ... وعين وجود الخلق ظل له تبع

فالخلق عن الوجود والخلق قيده بالإطلاق، فالخلق قيد مقيد فلا حكم إلا له وبه والحق الحاكم،ولا يحكم إلا بالحق فحق الحق عين الخلق فأنى تصرفون... [٢] .

وممن قال بالوحدة أيضاً صدر الدين القونوي تلميذ ابن عربي وابن زوجته، وصديق الخواجة « نصير الدين الطوسي » المتآمر على الدولة العباسية ومسلمها للتتار[٣] ثم وزير هولاكو لاحقاً.

قال القونوي: " الحق سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه إلا واحد لاستحالة إظهار الواجد وإيجاده ـ من حيث كونه واحداً ـ غير الواحد

---

(١) لطائف الجود في مسألة وحدة الوجود ص/٧ تاليف عبد الرحمن العيدروس/ تقديم وتعليق د. عبد اللطيف محمد العبد/ط١ / ١٩٧٧ /دار النهضة العربية ـ مصر.

(٢) الفتوحات المكية ٢٧٩/٤ فصل الحق، حضرة الاسم الحق ضمن الباب ٥٥٨ في معرفة الأسماء الحسنى لرب الذي وهو باب طويل تطرق فيه لجميع الأسماء الحسنى.

(٣) محمد بن اسحق الملقب صدر الدين القونوي .

وذلك الواحد عندنا هو الوجود العام المفاض على أعيان المكوَّنات ، ما وجد منها وما لم يوجد وهذا الوجود مشترك بين القلم الأعلى الذي هو أول موجود المسمى بالعقل الأول أيضاً [(١)] وبين سائر الموجودات [(٢)] .

وممن أشار إلى الوحدة الألوسي صاحب « تفسير روح المعاني » : الذي قال في مقدمة تفسيره : حمداً لمن جعل معاني الأكوان تفسيراً لآيات قدرته وصيَّر نقوش أشباح الأعيان بيانًا لبيانات وحدته،وأظهر من غيب هويته قرآنا غدا فرقانه كشافاً عن فرق الكتب الإلهية الغياهب، وأبرز من سجف ألوهيته نوراً أشرق على مرايا الكائنات بحسب مزايا الاستعدادات فاتضحت من معالم العوالم المراتب . . . [(٣)] .

وقال في تفسير سورة الإخلاص:

وقال بعض الأجلَّة : أن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالمراد به هنا حيث أطلق المتصف بالواحدية التي لا يمكن أن يكون أزيد منها ولا أكمل، فهو ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد خارجا وذهنا وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للألوهية وهو مأخوذ من كلام الرئيس أبى على بن سينا في تفسيره السورة الجليلة ، حيث قال : أن أحدا دال على أنه تعالى واحد من جميع الوجوه وأنه لا كثرة هناك أصلاً ، لا كثرة معنوية وهي كثرة المقومات والأجناس والفصول وكثرة الأجزاء الخارجية المتمايزة عقلا كما في المادة والصورة والكثرة الحسية بالقوة أو بالفعل كما في الجسم وذلك يتضمن

---

(١) هذه تحديداً مقولة الفلاسفة في نظرية الفيض ، وسيتبين لك أن مقولات هؤلاء فلسفة خالصة. وهم يطلقون على مصطلح العقل الفعال اسم الحقيقة المحمدية ، خلطاً للأسماء. وبالتالي فهم يؤلهون كل شيء ومن هذه الأشياء الرسول ﷺ .

(٢) تفسير روح المعاني ، جـ ١ ، ص ٢ ـ محمود الألوسي المتوفى ١٢٧٠هـ ـ دار إحياء التراث العربي بيروت ـ لبنان .

(٣) تفسير روح المعاني ٣٠ / ٢٧٢ .

لكونه سبحانه منزهاً عن الجنس والفصل والمادة والصورة والأعراض والأبعاض والأعضاء والأشكال والألوان ، وسائر ما يثلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقة اللائقة بكرم وجهه عز وجل عن أن يشبهه شيء أو يساويه سبحانه شيء" .

ولو توجه البحث لاستقصاء كل من قال بوحدة الوجود من الصوفية لتحول إلى مجلدات كثيرة. إذ المشهور عند الصوفية أنهم جميعاً يقولون بوحدة الوجود ولكن البعض يجاهر بهذه المقولة والبعض يسترها .

ومن هنا قال قائلهم:

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذلك الجمال يشير

وقال الجنيد : نحن أهل بيت واحد لا يدخل فيه غيرهم [١] .

ويقوله ابن البنا السرقطي : [٢]

مذهب الناس في اختلاف ومذهب القوم في ائتلاف

وقد صرح لي أحد معارفي من الصوفية وهو دكتور جامعي أن جميع الصوفية يقولون بوحدة الوجود .

فمن أين جاءت فكرة وحدة الوجود ؟ .

جواباً على ذلك، لقد جاءت من الفلسفة اليونانية . وفي الصفحات القادمة بيان للدلالة على هذه الإجابة المختصرة .



(١) الرسالة القشيرية .

(٢) أبو العباس أحمد بن محمد بن يوسف ـ من سرقسطة بلاد الأندلس توفي بعد ٨٢٠هـ .

وحدة الوجود والفلسفة

وحدة الوجود هي مذهب في الوجود يقول إن كل شيء هو الله وأن الله وهو كل شيء.

قال د. عبد الرحمن بدوي في موسوعة الفلسفة:

"وأوليات هذا المذهب نجدها عند بعض الفلاسفة اليونانيين السابقين على سقراط ونجده عند انكسمندر[١] ... ومن بعده عند اسكينوفان الأيلي الذي يرى أن الله هو الموجود الثابت السرمدي وقال بوحدة كل شيء وسماها الله. وتلميذه برمنيدس الأيلي يقرر أن الوجود ثابت لا يتغير ولا يفنى ويبقى دائماً هو هو. والعقل والوجود فيه يتحدان" [٢].

ثم جاء الرواقيون[٣]، فقالوا إن الوجود واحد يتجلى على شكل وحدة فردية (إلهية) ويتجلى بالكثرة وهي (العالم).

أما أفلوطين صاحب المدرسة الأفلاطونية المحدثة. فهو الذي بلور نظرية وحدة الوجود من خلال نظرية الفيض (الصدور).

ويتجه البحث ليبين وحدة الوجود في الفلسفة اليونانية: وأنها فكرة تناقلها المنسوبون إلى الإسلام وخلطوها بتسميات إسلامية، محاولين التغيير من شكلها الخارجي وإعطاءها بريقاً إسلامياً لتمر على عقول عامة الخلق، ولتنشأ مفاهيم جديدة ظاهرها إسلامي وهي ليست من الإسلام في شيء.

ويبدأ البحث من:

[١] انكسمندريس قال: " أن مبدأ الكون هو اللا محدود واللا محدود واحد يتكثر عن طريق الحار والبارد، فتتألف العوالم المختلفة بحركة دائرية وهذه

---

(١) لا توجد لدينا معرفة دقيقة بتاريخ حياته ووفاته: إنما هو من تلاميذ طاليس المتوفى ٥٥٠ ق.م.

(٢) موسوعة الفلسفة ٢ / ٤، ٦ - ٦٢٥.

(٣) أصحاب المدرسة الرواقية وقد تم تعريفها في الصفحات السابقة.

العوالم لا توجد دفعة واحدة وإنما تتابع فإذا فني الواحد وجد الآخر ، والأول اللامحدود قد يكون هو الماء كما قال طاليس والعوامل (البرودة والحرارة) تؤثر فيه . فيوجد عنه عالم ويفنى آخر بدورة لا نهائية ولا محدودة" . وهذا معنى وحدة الوجود عنده .

[٢] **انكسيمانس:** (١) **"لا يجوز في الباري إلا أحد قولين**: إما أن نقول أنه أبدع ما في علمه وإما أن نقول أنه أبدع أشياء لا يعلمها، وهذا من القول المستشنع وإن قلنا أبدع ما في علمه فالصورة أزلية بأزليته" أ.هـ (٢). وهذا هو عين القول بالوحدة لأن من فصل القول بعد ذلك فقال عن الموجودات هي أشباح للصورة الأزلية، أو انعكاسات على المرايا للصور للأزلية، وإلا فالوجود واحد ، لا تكثر فيه .ونقل الشهرستاني في أنه قال: "المبدع الحق ليس شيئاً من الأشياء وهو جميع الأشياء لأن الأشياء منه، وقد صدق الأفاضل الأوائل في قولهم مالك الأشياء كلها وهو الأشياء كلها إذ هو علة كونها بإنِّيته فقط وعلة شوقها إليه وهو خلاف الأشياء كلها وليس فيه شيء مما أبدعه ولا يشبه شيئاً منه ولو كان كذلك لما كان علة الأشياء كلها، وإذا كان العقل واحداً من الأشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلِّيه" (٣) .

[٣] **أكسينوفان** : (٤) **يقول د. عبد الرحمن بدوي في الموسوعة** : إن أفلاطون يقول عن أكسينوفان أنه قال: أن الكل واحد ، ونرى أرسطو يقول أن أكسينوفان أول من قال بثبات الوجود ووحدته وردد هذه الأقوال ـ بما لا يدع مجالاً للشك ـ ثافروطس. . . والعبارة التي تنسب إلى أكسينوفان بهذا الصدد أنه قال: "إن الإله يظل دائماً كما هو ولما كان الله والطبيعة شيئاً واحداً فالوجود على

---

(١)انكسيمانس، ظهر قبل العام ٤٩٤ ق.م ورأى أن الهواء هو العنصر الأساسي للحياة.

(٢)الملل والنحل ٢ / ٣٨٠ .

(٣)نفس المصدر والصفحة

(٤)أكسينوفان من مواليد امنسوى عام ٥٧٠ ق.م.

هذا الأساس يظل شيئاً واحداً " .

ثم يشرح د. بدوي كلام أكسينوفان بقوله: يجب أن يقال أولاً إن أكسينوفان كان يفرق بين الوجود بوصفه كلاً واحداً وبين الأجزاء المختلفة في الوجود. أما من ناحية الوجود بوصفه كلاً فقد قال أكسينوفان بأنه واحد بمعنى أن صفاته لا تتغير فالوجود واحد ثابت بنظر أكسينوفان وهذا لا يمنع من التغيرات الجزئية التي تنشأ في الكون بوصفها حوادث جزئية...

[٤] **برمنيدس :** [١] إن برمنيدس أحد أهم الفلاسفة اليونانيين الذين ركزوا أبحاثهم على ما وراء الطبيعة ،وخلص إلى نتيجة أن الوجود واحد ثابت. ويعلل برمنيدس ذلك بمقدمات عن المعرفة يصل بنتيجتها أن العقل أساس الحكمة؛ ويقول: " إن العقل هو الذي يستطيع أن يصور لنا الوجود الحقيقي " .

والآن فما هو هذا الوجود الذي يصوره لنا العقل؟ هذا الوجود هو الوجود المطلق الأزلي الأبدي الواحد غير المتغير، غير الحال في المكان وهو الوجود الذي لا يمكن التعبير عنه ، فالوجود هو كل شيء لأن ما عدا الوجود العدم ليس بشيء. والوجود قديم أبدي وهو غير محدث[٢] .

وسار زينون الأكبر[٣] على نهج أستاذه برمنيدس حذو القُذَّة بالقُذَّة ، إضافة إلى أنه برع في الدفاع عن مذهب أستاذه حتى أنه لم يخالفه في شيء.

[٥] **فيثاغورس:** [٤] جعل فيثاغورس نظرية العدد أساس نظرية وحدة

---

(١) موسوعة الفلسفة ١ / ٢٦٨-٢٦٩ .

(٢) نفس المصدر ١ / ٢٧٠ .

(٣) سمي زينون الأكبر لتمييزه عن اللاحق (زينون) مؤسس المدرسة الرواقية. والأكبر هو أحد فلاسفة المدرسة الأيلية وهو الأقدم لذا أطلق عليه الأكبر. ولمزيد من التفصيل انظر موسوعة الفلسفة ١ / ٢٧١ وما بعدها.

(٤) هو فيثاغورس بن فسارخس ، لا يعرف تاريخ ولادته تدقيقاً لكنه هاجر إلى صقلية عام ٥٣٢ ق.م وتحلق حوله طلاب العلم هناك. توفي عام ٤٩٧ ق.م. اختلف في أصله فقيل إنه من أصل فينيقي من مدينة صور وقيل إنه من جزيرة ساموس.

الإله ثم وحدة الوجود. فقال: إن مبدأ الموجودات هو العدد وأول العدد هو الواحد ويرى أن العدد واحد لا يدخل في الأعداد فالأعداد تبدأ من اثنين.

والله تعالى واحد لا كالآحاد ولا يدخل في العدد ، ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس، . .فهو فوق الصفات الروحانية.

والوحدة تنقسم إلى وحدة بالذات وإلى وحدة بالعرض فالوحدة بالذات ليست إلا للمبدع للكل الذي منه تصدر الوحدانيات، . . . والوحدة بالعرض تنقسم إلى ما هو مبدأ العدد وليس داخلاً في العدد وإلى ما هو مبدأ للعدد وداخل فيه فالأول كالواحدية للعقل الفعال لأنه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني ينقسم إلى ما يدخل فيه كالجزء له فإن الاثنين مركب من آحاد لا محالة [١] ، فالواحد إذن موجود في كل شيء لا محالة.

ولما كان إخوان الصفا ممن يؤمن بفلسفة فيثاغورس فقد بينوا هذا بصورة أوضح فقالوا: "إن الله ليس بشخص ولا صورة بل هوية وحدانية ذو قوة واحدة وأفعال كثيرة وصنائع عجيبة... وهو الفائض منه جميع الموجودات ، وهو المظهر صور الكائنات في الهيولي... فكان وهو موجود في كل شيء من غير المخالفة مع كل شيء من غير الممازجة كوجود الواحد في كل عدد" [٢].

"ذلك أن الواحد لا يتوهم متوهم أن قبله شيء من العدد تقدمه، إذ هو أول موجود فاض منه الوجود، فكان الموجود الذي لم يتقدمه وجود شيء (الواحد) وفاض منه الثاني فهذا الذي لمنزلة واحد العدد هو الإبداع الأول [٣] .

والأحد بإثبات الألف هو المبدع سبحانه، إذ كانت الألف متقدمة الحروف فتثبت الألف في الأحد مرتين بصورتين مختلفتين فالأولى مفردة بذاتها والثانية

---

(١) الملل والنحل ٢/٣٨٩ - ٣٩٠ ، باختصار وتصرف يسير.

(٢) رسالة ٤/١ ، ص ٥٠ نقلاً عن (حقيقة أخوان الصفا) د. عادل العوا / دار الأهالي دمشق - سوريا ط عام ١٩٩٣ .

(٣) الإبداع الأول هو العقل الفعال. كما بينه الشهرستاني في شرح فيثاغورس ٢ / ٣٩١ .

مخالطة لصورة الأولى لأنها ألف منعطف بعضها على بعض فالألف الأولى من الأحد هي الأحدية والألف الثانية هي الواحدية. فواحديته من أحديته.... فهو الأحد وأول من أبدعه الواحد المنبعثة منه الآحاد أصل ينبوع الأزواج والأفراد، ولما كان الاكسير الأول والكيمياء الأفضل هو أن صفته وجلالته أن يكون مبدأ كل كثرة لذلك قيل له كيمياء... وهو أصل السعادة [١] [٢].

وهذا الشرح والتعليل الفيثاغورسي للواحد نجده مشابهاً تماماً عند ابن عربي لما عند إخوان الصفا، قال في كتاب الألف: "أحدية حمد الواحد في وحدانيته، وحدانية حمد الأحد في أحديته، فردية حمد الوتر في وتريته، وترية حمد الفرد في فرديته، الله أكبر استدرك الناظر النظر وقف الخاطر بهذا حين خطر، لاح بالتضمين لا بالتصريح وجود البشر، وحدانية حمد الواحد في اثنينيته، فردية حمد الفرد في زوجيته، وترية حمد الوتر في شفعيته، وبقي حمد الأحد أحداً في أحديته، صلى الواحد سبحانه بتسبيحه على الإنسان الواحد محمد الخارج بعض الضرب الموقوف على صناعة العدد، وهكذا الفرد والوتر ما عدا الأحد، فإذا عادت الصلاة عليه لما لم يجد من يستند إليه وسلم من هذا المقام تسليماً.

ثم بعد شرح بين فيه أن العابد مهما عبد ما عبد إلا الواحد بدليل قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ وقضاؤه لا سبيل أن يكون في وسع مخلوق أن يردَه فهو ماض نافذ، فما عبد عابد غيره سبحانه وتعالى.

---

(١) رسائل إخوان الصفا، نقلاً عن حقيقة إخوان الصفا ص٢٤٥.

(٢) وتأثراً بهؤلاء كتب أبو حامد الغزالي رسالة وَسَمَها بـ(كيمياء السعادة) أورد في مقدمتها كلاماً مشابهاً لكلامهم فقال: الحمد لله الذي أصعد قوالب الأصفياء بالمجاهدة وأسعد قلوب الأولياء بالمشاهدة.... وخلص أشباح المتقين من ظلم الشهوات وصفى أرواح الموقنين عن ظلم الشهوات... أحمده حمد من رأى آيات قدرته وقوته وشاهد الشواهد من فردانيته ووحدانيته.. .إلخ ... واعتبر أن كيمياء السعادة لا تكون إلا في خزائن الله. ففي السماء جواهر الملائكة وفي الأرض قلوب الأولياء العارفين. انظر ص١٢١-١٢٢ من كيمياء السعادة ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي.

يقول. فالمعبود بكل لسان وزمان إنما هو الواحد ، والعابد كل عابد إنما هو الواحد فما ثم إلا الواحد [١] .

[٦] **أفلوطين والأفلاطونية المحدثة :** [٢] وهو الأهم في هذا السياق باعتباره نقل أفكار متقدميه أفلاطون وأرسطو، وباعتبار أنه مَثَّل مدرسة فكرية نُسبتَ إليه هي الأفلاطونية المحدثة.

وإن كان « فيلون » [٣] قد حاول أن يسد بعض الثغرات ويكمل النقص الذي رآه عند الفلاسفة السابقين ويبذل بهذا محاولات جعلته يشكل مرحلة تمهيدية أو أولية لمبادئ الأفلاطونية المحدثة.

فإن أفلوطين استطاع أن يبين بدقة وإحكام النظرة إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ وأن يبين العلاقة بين الله وبقية الموجودات. (المحدثات بشكل لم يستطع التوصل إليه الفلاسفة السابقون) .

على أنه تجدر الإشارة في هذه المقدمة إلى مسألة جدّ هامة تميز مرحلة وأفكار الأفلاطونية المحدثة عن غيرها.

وهي وجود هذه المدرسة بعد ظهور الديانة اليهودية بمدة من الزمن. وبشكل مواكب لظهور الديانة النصرانية. وبالتالي تأثر الفلسفة الإلهية ببعض المفاهيم الدينية بل ربما كان الأمر عند بعضهم إخضاع الفلسفة للمفاهيم الدينية فالأصل عند فيلون هو الدين (اليهودي) ، وهذا الدين يعرض حقائقه بصيغ فلسفية يقول د. عبد الرحمن بدوي: " لقد استطاع (فيلون) أن يجمع بين الثقافة اليونانية ـ وقد حصَّل معظم أجزائها واستطاع أن يحيط بها إحاطة كبيرة ـ وبين التفكير اليهودي الذي كان يؤمن به إيماناً كبيراً، فلم يكن له ليرفض الواحد على

(١) رسائل ابن عربي كتاب الألف ٢-٥ باختصار.

(٢) أفلوطين من مواليد مصر (أسيوط) ٢٠٥م قصد الاسكندرية وأخذ عن أساتذتها، توفي عام ٢٧٠م ذكره الشهرستاني بلقب الشيخ اليوناني .

(٣) سبق ترجمته.

حساب الآخر وإنما كان ممثلاً لذلك النوع من الفكر الذي هو خليط بين الفلسفة والدين [١] .

أما أفلوطين فلم يكن متدينا بالديانة النصرانية لكن أستاذه لامونيوس كان نصرانياً من أبوين نصرانيين ـ ثم انتقل إلى الديانة اليونانية القديمة [٢] . وهذا يشير إلى حالة من التأثر بالديانة النصرانية.

لقد كانت فلسفة أفلوطين التي تمثل الأفلاطونية المحدثة [٣] مزيجاً متجانساً من آراء أفلاطون والرواقيين وفيلون وبين الأفكار ــ التنسكية الهندية الشرقية[٤] .

ولكن الأثر الأكبر فيها كان بلا شك لأفلاطون.

يقول د. مصطفى النشار: ولن يماري أحد في أن تعاليم أفلاطون كان لها أكبر الأثر عليه حتى أكد هو في كثير من الأحيان أنه إنما يفكر بوحي أفلاطون وأن أفلاطون قد سبقه في كل ما أتى به [٥] .

لهذا تم الاستغناء عن ذكر أفلاطون وأرسطو مستقلين في البحث، ففي الأفلاطونية المحدثة ما يغطي آراءهما الأساسية في المسألة.

وأساس نظرية أفلوطين في الألوهية هي نظرية الفيض التي قال بها أفلاطون ولكن أفلوطين وضحها أكثر، ومختصرها:

أن الله قوة وهذه القوة تفيض بما فيها فينتج الوجود ولكن هذا الفيض ليس معناه خروج هذه القوة عن نفسها وفيضانها بما فيها في الخارج أو على الخارج،

---

(١) موسوعة الفلسفة ٢ / ٢٢٠ .

(٢) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ١ / ٢٢٦ .

(٣) سميت مدرسة أفلوطين بالأفلاطونية المحدثة لأنه تبنى آراء أفلاطون بقوة حتى أنه كان يقال له ولأتباعه بالأفلاطونيين. وتبنى أيضاً آراء أرسطو. وحاول أن يجمع بين المتناقض منها ويشرحها وضيف عليها حتى أطلق المتأخرون عليها الأفلاطونية المحدثة. ويقال أنها أيضاً المدرسة الاسكندرية، أو المذهب الاسكندري.

(٤) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية. ١ / ٢٢٨ بتصرف.

(٥) فكرة الألوهية عند أ فلاطون ص٢٧٨-٢٧٩ .

إنما معناه أن تظل هذه القوة كما هي في نفسها وتكون العلية عندها أن تبذل آثارها لا أن تبذل جوهرها،. . . وهذه فكرة عميقة يستخدمها أفلوطين لأول مرة تقريباً وستصبح فيما بعد مصدراً خصباً لكثير من الأفكار ، إن في المسيحية أو في الإسلام أو في كل المذاهب التي تنتسب إلى الأفلاطونية وتتأثر بها في الفلسفة الحديثة ونعني بها (فكرة الكمال) . . . وجوهرها أن المعقول يحدث أثره ولا ينقص هو من ناحيته. . . لأن الفيض في هذه الحالة لا يكون على صورة أجواء تنتقل من المؤثر إلى الأثر،. . . وكذلك الحال بالنسبة إلى الله أو الأول أو المعقول أياً كان : يظل كما هو في استقلاله وكماله وذاته ولا يخرج عن هذه الذات وإنما يحدث التأثير بتأثر الشيء الخارجي، وهذا التأثر الخارجي الذي يحدث يكون وجوداً ليس منتزعاً، وكأنه جزء من الوجود الأول، وإنما أقصى ما يقال عنه إنه حالة تأثر صرف بشيء آخر(١) .

ويحاول أفلوطين تبسيط هذه الفكرة التي يعسر فهمها بلغة العقل فيقول:

إن هذا الفيض يحدث كما يحدث نور الشمس، وكما يصدر الماء عن الينبوع، دون أن يتغير الينبوع، فالمخلوق هو كشعاع الشمس بالنسبة إلى الشمس.

وبالتالي نصل إلى معنى فكرة وحدة الوجود التي يعبر عنها بقول بدوي:

وأحسن التشبيهات التي يمكن أن تستخدم في هذه الحالة : أن يقال إن حلول الله أو الأول في الكون كحلول الروح في البدن (٢) .

فالروح تعم جميع البدن دون تبديد أو تكثر. ثم يعلق د. بدوي قائلاً: التجاء أفلوطين إلى التشبيهات هنا مرجعه عجز اللغة عن التعبير. وهي نفس حجج الإسلاميين المنسوبين إلى هذا الاتجاه.

كقول بعضهم : إفشاء سر الربوبية كفر ، وقول الآخر :

وكان ما كان مما لست أذكره   فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

---

(١) موسوعة الفلسفة ١ / ٢٠٠ .

(٢) نفسه ١ / ٢٠١ .

ويشرح د. محمد عبد الرحمن مرحباً نظرية الفيض عند أفلاطون ويصل إلى خلاصة يقول فيها:

كذلك تمثل فلسفة أفلوطين طريقين: طريقاً ميتافيزيقياً هابطاً يضيف فيه أفلوطين سير الوجود من الأول إلى العقل ومن العقل إلى النفس (النفس الكلية) إلى الأجسام المحسوسة يقابله طريق صوفي صاعد يضيف فيه أفلوطين عودة النفس إلى مصدرها الأول وانجذابها إليه واتحادها به.

فالطريق الأول يسير من الوحدة إلى الكثرة والطريق الثاني يعود من الكثرة إلى الوحدة... فيتداخل الكل في الكل ويكون الكل ممثلاً في الجزء والجزء ممثلاً في الكل وعلى هذا النحو يمكن لكل جزء أن ينطوي في جملته على جميع خصائص الكل ويكون سمة له ودليلاً عليه.

وهذه الفلسفة إنما تكشف عن نصيب كبير من مذهب وحدة الوجود بحيث يكون الله منبثاً في الأشياء، مختلطاً بها، غير متميز عنها، فالأول يحوي كل شيء؛ لأن الأدنى حاضر في الأعلى، فالجسم في النفس، والنفس في العقل، والعقل في الأول أو الواحد، والواحد في كل مكان، موجود في كل شيء، بحسب استعداد كل شيء لتقبله (١) . وبهذا يتم تفسير حكمة أفلوطين المشهورة "الغائب المطلوب في طي الشاهد الحاضر" (٢) .

وهذا الذي ذكره د. مرحباً هو اختصار لنظرية الفيض التي تبلور المذهب، فأفلوطين يقول بوجود الواحد: وهذا الواحد هو البسيط الذي لا يقبل التجزؤ في مقابل الكثرة، وأنه الأول، والواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وهو العقل الفعال أو العقل الأول على حد تعبير موسوعة الفلسفة، وهذا الواحد الذي صدر عن الأول يكون فيه ثنائية وهذا أهم فارق بين الثاني والأول ولكن يجب أن ننظر إلى ثنائية

---

(١) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ١ / ٢٤٤ .

(٢)الملل والنحل ٢ / ٤٧٢ .

الثاني على أنها تقوم بوحدة الأول فالواحد (الأول) يطبع الثاني (العقل الفعال) بطابع الوحدة ، فهو واحد أيضاً والأول لا يوصف يعني أنه فوق التعقل والعقل، فالثاني هو التعقل والعقل .

وهنا لابد من ملاحظة وهي : أن العقل وجود والعقل عندما يفكر ينتج معقولات، وهذه المعقولات هي المثل الأفلاطونية (المعرفة التي تمثل عند الصوفية اللوح المحفوظ) .

ثم إن أفلوطين يتحدث عن هذه الصور على النحو الذي تحدث به أفلاطون في آخر حياته بوصفها أعداد،وهذه الصور في الواقع هي الوجود .

وبما أن العقل صادر عن الأول الأزلي الأبدي، فالعقل الفعال أزلي أبدي. وإذا كان العقل قد صدر عن الأول بهذه الطريقة؛ فكذلك وبالطريقة ذاتها صدر الثالث عن الثاني، والثالث هو النفس الكلية. وهذا الثالث يشكل مركزاً وسطاً بين العقل الفعال والعالم المحسوس، وهذه النفس الكلية هي التي ينتج عنها العالم المحسوس ؟! .

والسؤال هنا: إن النفس من عالم المعقول. وبين عالم المعقول وعالم المحسوس هوة كبيرة لا يمكن عبورها. فكيف تمكنت النفس من النزول إلى العالم المحسوس ؟! .

والجواب عند أفلوطين: إن النفس لما رأت اشتياق الهيولى إلى وجود صورة لها منحتها هذه الصورة فاضطرت من أجل هذا إلى الحلول في المادة ـ والمادة كثرة، لذلك فالنفس رغم حلولها في المادة ، تبقى محتفظة بما لها من وحدة كما هي حال النفس الإنسانية بالنسبة إلى البدن بمعنى أن البدن كله يقوم فيها ويتقوم بها. فكذلك سريان النفس الكلية بالوجود.

أما وجهة نظر أفلوطين بالنسبة للعالم المحسوس فهي معارضة في نتيجتها لمن يقول أن العالم المحسوس كله شر. وهي وجهة نظر معتبرة بين الفلاسفة ـ ويقول:

كيف يحق لكم أن تنعتوا هذا العالم (المحسوس) بأنه كله شر مع أنكم
من جهة أخرى بوجود العقل في الإنسان وتقولون بالعناية الإلهية، وه
يشعر بأن الأشياء لم تخلق عبثاً، وينفي بالتالي أن يكون العالم المحسو
قائلاً: عن العالم المحسوس بالنسبة للعالم المعقول هو كالأشعة بالنسبة للش
كفروع الأنهار أو البحيرات بالنسبة للنهر أو الينبوع، بل إن العالم المحسو
العالم المعقول، وهنا لا يُشك بأن الصورة التي في المرآة وإن لم تكن هي
فإنها لا يمكن أن تختلف اختلافاً كلياً عن الأصل.

هذه هي رحلة الخط النازل في نظرية أفلوطين للواحد والعقل الفعال و
الكلية والعالم المحسوس.

أما رحلة الخط الصاعد فيراه أفلوطين كما يراه أفلاطون وهو:

[١] إن النفس كانت تحيا من قبل حياة أبدية ثم هبطت من هذه
الأبدية إلى الحياة الجسمية البدنية، وهي تحمل في أساسها صفات الواحد ا
لأنها تحمل صفات النفس الكلية والعقل الكلي، وبالتالي فعليها التخل
هذا المحسوس المتبدد لكي تعود إلى الوحدة والطمأنينة وهنا يكون س
بالعودة إلى الخط الصاعد نحو مصدرها وهذه الحالة التي يعبر عنها الصوفي
تبدأ بالوجد ويتطور حنين النفس إلى مصدرها إلى حالة عشق ونشوة وس
هذه الحالة تصل النفس إلى ما يصطلح عليه الصوفية الفناء أو المحو فإذا و
الصعق، وبدأت النفس تطمئن فتشعر وكأنها اتحدت بالله ـ أو صار الن
كأنه هو الله ـ فيقول:

أنا الموجـــود المعـــدوم والمنفي والبـــ

وفي هذه الحالة تسقط التفرقة بين العاقل والمعقول فيصبحان شيئاً واحداً هي حالة الاتحاد بالله، والفناء فيه (١) .

قال عبد الكريم الجيلي في العالم المحسوس والمعقول:

ذات لها في نفسها وجهان ... للسفل وجه والعلا للثاني
ولكل وجه في العبارة والأدا ... ذات وأوصاف وفعل بيان
إن قلت واحدة صدقت وإن تقل ... اثنان حقاً إنه اثنان
أو قلت لا بل إنه لمثلث ... فصدقت ذاك حقيقة الإنسان
ولئن ترى الذاتين قلت لكونه ... عبدا ورباً إنه اثنان (٢)

وقال: واعلم أنه نسبة كون الأرواح المتعددة مخلوقة من نور الحق هو كنسبة الشعاعات المختلفة المضيئة من شعاع الشمس، ونسبة ما يدعيه المحققون من واحدية العالم نسبة واحدية ولو ظهرت في تلك الزجاجات على اختلافهن ، فهي واحدة لم تتعدد ولم تتنوع في نفسها ولو تنوعت المظاهر. ويكفي هذا القدر من التنبيه على هذا الأمر (٣) .



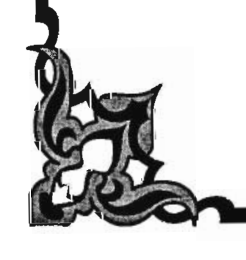
(١) اختصار للأفلاطونية المحدثة من موسوعة الفلسفة جـ١ / ١٩٠ وما بعدها.
(٢) الإنسان الكامل ١ / ١٢-١٣ .
(٣) الإنسان الكامل ٢ / ٨٨ .





الفصل السابع

الحقيقة المحمدية
والعقل الأول





الفصل السابع

الحقيقة المحمدية

مقدمة:

لقد عدَّ الكثير مِمَّن كتب في أخطاء الصوفية أو انحرافاتها أن أصل الانحراف في اعتقاد المتصوفة بالرسول الكريم إنما نشأ عن زيادة حب، أو غلو في التقديس، أو رفع للمكانة وهذه وإن كانت وجهة نظر ضعيفة لها ما يبرر بعض مظاهرها إلا أن الأمر كما يراه البحث ليس كذلك. إذ لا شك أن كل مسلم صادق يحب الله ورسوله ويتبع المنهج الرباني الذي أنزله الله على الرسول الكريم ﷺ، والبيان في هذا الشأن واضح في قوله الله تبارك وتعالى: ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ** ﴾ [آل عمران : ٣١] .

فشرط المحبة الحقيقية الاتباع، والاتباع أن يكون ميلنا وهوانا تبعاً لما جاء به الرسول الكريم ﷺ . فعن عبد الله بن عمرو بن العاص، وعن أبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئتُ به**) (١) .

والذي حصل عند الصوفية أنهم أطلقوا دعاوى عريضة في حب الله ورسوله ﷺ لا تستند إلى المنهج الذي أقره الله ورسوله في الحب، بل وتتعارض مع كثير من المعاني الشرعية وتلتقي كثيراً مع معان فلسفية مع ملاحظة تغيير بعض ظواهر الألفاظ ، فمحمد رسول الله ﷺ له حقيقة تفهم عند عامة المسلمين على أنه عبد الله ورسوله وخاتم الأنبياء والرسل. ولا نبي بعده، والدِّين الذي جاء به، جاء

---

(١) قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري نسخة دار المعرفة بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحي الدين الخطيب في الجزء الثالث عشر ص٢٨٩ أخرجه الحسن بن سفيان وغيره ورجاله ثقات وقد صححه النووي في الأربعين، وقال عنه :رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح.

به للناس عامة، وهو دين محفوظ بأمر الله تبارك وتعالى: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ⁽⁹⁾ ﴾[الحجر :٩] والكتاب الذي أُنزل على هذا الرسول الأُمِّي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فما هي الحقيقية المحمدية عند الصوفية؟!.

الحقيقة المحمدية: موصوف وصفة ، وهي ليست كلمة مستقلة برأسها وبالتالي لا نجد لهذا المعنى المركب أثراً في معاجم اللغة. لذا يعود البحث إلى معاجم المصطلحات:

قال الجرجاني في التعريفات: " الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعين الأول . وهو الاسم الأعظم [١] وهذا التعريف بعينه ذكره الحفني في معجم مصطلحات الصوفية"[٢] .

هذا المعنى يقربه بعض الشيء القاشاني[٣] في شرحه على فصوص الحكم حيث يقول: "إن محمداً أول التعينات التي عين بها الذات الأحدية قبل كل تعين فظهر به ما لا نهاية من التعينات، فهو يشمل جميع التعينات، فهو واحد فرد في الوجود ولا نظير له إذا لا يتعين من يساويه في المرتبة وليس فوقه إلا الذات الأحدية المطلقة، ومن هذا يعلم أن الاسم الأعظم لا يكون إلا له دون غيره من الأنبياء، ومن فرديته يعلم سر قوله : (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين) [٤] .

ولعل مما يقربه أيضاً قول ابن عربي في كتابه الموسوم « إنشاء الجداول والدوائر » حسبما نقله محمود محمد غراب على شرحه لفصوص الحكم: "بعد الحمد لله والصلاة والسلام على النَّبي الجامع للمبادئ الأول والمقابل حضرة الأزل،

---

(١) التعريفات للجرجاني ص١٢٢ .

(٢) معجم مصطلحات الصوفية ص٧٩ .

(٣) عبد الرزاق بن أحمد بن أبي الغنائم القاشاني المتوفى سنة ٧٣٠ هجرية صوفي مفسر له كتب في التصوف وَشَرَحَ منازل السائرين للهروي وفصوص الحكم لابن عربي .

(٤) شرح القاشاني على الفصوص ص٢٦٦ والحديث موضوع.

النور الساطع الذي ليس له فيء والمستور خلف حجاب «ليس كمثله شيء»، ذلك حقيقة الحقائق والنشء الأول المبرز على صورة المخلوقات والخالق، منه من باب الشكل ومنه من باب الحقيقة ومنه من باب الاسم والوصف ومنه من باب الخلائق محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وشرف وكرم [١].

وهذا المعنى الفلسفي[٢] ليس ابن عربي أول من طرحه، فهو موجود منذ أواخر القرن الثالث الهجري، وبداية القرن الرابع.

وقد كتب الحلاج في طاسين السراج: "سراج من نور الغيب بدأ وعاد وجاوز السراج وساد، قمر تجلى بين الأقمار، كوكب برجه في فلك الأسرار سماه الحق (أمياً) لجمع همته وحرمياً لعظم نعمته ومكياً لتمكينه عند قربته،... أنوار النبوة من نوره برزت،وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور ولا أظهر ولا أقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم، وجوده سبق العدم ،واسمه سبق القلم لأنه كان مثل الأمم... وهو سيد البرية الذي اسمه أحمد ونعته أوحد وأمره أوكد وصفته أمجد وهمته أفرد.

يا عجباً ما أظهره وأنظره وأكبره وأشهره وأنوره وأفرده وأبصره لم يزل، كان، كان مشهوراً قبل الحوادث والكواين والأكوان ولم يزل، كان مذكوراً قبل القبل وبعد البعد والجواهر والألوان ... الحق به وبه الحقيقة هو الأول في الوصلة هو الآخر في النبوة والباطن بالحقيقة والظاهر بالمعرفة... الحق ما أسلمه إلى خلقه لأنه هو وأنّي هو وهو هو"[٣].

---

(١) شرح فصوص الحكم من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي /ت محمود محمد الغراب ط ١٩٨٥ ـ مطبعة زيد بن ثابت. هامش رقم ٩ – ص ٣٢.

(٢) وسيأتي ما يؤكد ذلك في كلام ابن عربي وغيره حيث يصفون الرسول الكريم ﷺ بانه أول التعينات وأنه العقل الأول والعقل الفعال وهذه كلها معان طرحها فلاسفة الأفلاطونية وشرحها ابن سينا ـ إذا اعتبروا أن الواحد بسيط لا ينبثق عنه إلا واحد وأول واحد وانبثق عن الأول هو العقل الأول. وانظر موسوعة الفلسفة. ترجمة أفلاطون وأرسطو في الإلهيات.

(٣) ديوان الحلاج ص١٤٥-١٤٦.

وقال في التعريفات أيضاً: " الروح الأعظم الذي هو الروح الإنساني مظهر الذات الأهلية من حيث ربوبيتها، ولذلك لا يمكن أن يحوم حولها حائم ولا يروم وصلها رائم لا يعلم كنهها إلا الله ولا ينال هذه البغية سواه ، وهو العقل الأول والحقيقية المحمدية والنفس الناطقة والحقيقية الأسمائية ، وهو أول موجود خلقه الله على صورته وهو الخليفة الأكبر وهو الجوهر النوراني جوهريته مظهر الذات النورانية ويسمى باعتبار الجوهرية نفسا واحدة وباعتبار النورانية عقلا أول وكما أن له في العالم الكبير مظاهر وأسماء من العقل الأول والقلم الأعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك له في العالم الصغير الإنساني مظاهر وأسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح أهل الله وهي السر الخفي والروح والقلب والكلمة والفؤاد والصدر والعقل والنفس" (١) .

وقال في أبجد العلوم: " ... وربما قصد بعض المصنفين بيان مذهبهم في كشف الوجود وترتيب حقائقه فأتى بالأغمض فالأغمض بالنسبة إلى أهل النظر والاصطلاحات والعلوم كما فعل الفرغاني شارح قصيدة ابن الفارض في الديباجة التي كتبها في صدر ذلك الشرح ،فإنه ذكر في صدور الوجود عن الفاعل وترتيبه أن الوجود كله صادر عن صفة الوحدانية التي هي مظهر الأحدية وهما معا صادران عن الذات الكريمة التي هي عين الوحدة لا غير ويسمون هذا الصدور بالتجلي وأول مراتب التجليات عندهم تجلي الذات على نفسه، وهو يتضمن الكمال بإفاضة الإيجاد والظهور لقوله في الحديث الذي يتناقلونه كنت كنزا مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني(٢)، وهذا الكمال في الإيجاد المتنزل في الوجود وتفصيل الحقائق وهو عندهم عالم المعاني والحضرة الكمالية والحقيقة المحمدية وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الأنبياء والرسل

(١) التعريفات ١ / ١٥٠ وأورد المناوي صاحب كتاب التوقيف على مهمات التعاريف نفس هذا الكلام في ص٣٧٨

(٢) هذا الحديث قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية أنه ضعيف بل موضوع .

أجمعين والكمال من أهل الملة المحمدية . وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمدية ويصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى في الحضرة الهبائية وهي مرتبة المثال ، ثم عنها العرش ، ثم الكرسي ، ثم الأفلاك ، ثم عالم العناصر ، ثم عالم التركيب هذا في عالم الرتق فإذا تجلت فهي في عالم الفتق ويسمى هذا المذهب مذهب أهل التجلي والمظاهر والحضرات وهو كلام لا يقتدر أهل النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه (١) . وبُعدِ ما بين كلام صاحب المشاهدة والوجدان وصاحب الدليل.(٢)

قال ابن عربي: (وصل) في قوله بسم الله الرحمن الرحيم من البسملة، الرحيم صفة محمد ﷺ ، قال تعالى : ﴿ **بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ** ﴾[التوبة :١٢٨]، وبه كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقاً وإبداعاً، وكان عليه السلام مبتدأ وجود العالم عقلاً ونفساً، متى كنت نبياً فبه بُدئ الوجود باطناً وبه ختم المقام ظاهراً في عالم التخطيط فقال: لا رسول بعدي ولا نبي(٣) فالرحيم هو محمد ﷺ ، قال: وآدم بين الماء والطين(٤) وبسم هو أبونا آدم، وأعني في مقام ابتداء الأمر ونهايته، وذلك أن آدم عليه السلام هو حامل الأسماء، قال تعالى: ﴿ **وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا** ﴾[البقرة :٣١] ، ومحمد حامل معاني تلك الأسماء التي حملها آدم عليه السلام . . . ومن حصل له الذات فالأسماء تحت حكمه

---

(١) هذا الكلام ليس بغامض ولا مغلق على أي طالب علم قرأ مقولات الفلاسفة التي سيأتي بيانها لاحقاً. وخلاصتها كما قال أرسطو أن أول ما انبثق عن العلة الأولى (الله) هو العقل الأول ـ الذي أطلق عليه المتصوفة والفلاسفة المنسوبون للإسلام (الحقيقة المحمدية) .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص٤٧١ دار القلم بيروت لبنان ١٩٨٤ . وانظر أبجد العلوم ٢ / ١٩٥-١٥٨ .

(٣) لايوجد في كتب الحديث بهذه الألفاظ معنى والموجود أنه لانبي بعد محمد ﷺ وهو بهذا المعنى متفق عليه.

(٤) قال السخاوي همام وأما الذي يجري على الألسنة بلفظ « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» فلم نقف عليه بهذا اللفظ فضلا عن زيادة وكنت نبيا ولا آدم ولا ماء ولا طين وقال الحافظ ابن حجر في بعض أجوبته عن الزيادة انها كمال والذي قبلها أقوى وقال الزركشي لا أصل له بهذا اللفظ قال السيوطي في الدرر وزاد العوام ولا آدم ولا ماء ولا طين لا أصل له أيضا وانظر كشف الخفاء للعجلوني ٢ / ١٦٩ مؤسسة الرسالة/ بيروت .

وليس لمن حصل الأسماء أن يكون المسمى محصلاً عنده [١] .

ثم قال موضحاً (مفتاح): ثم وجدنا في الله وفي الرحمن أَلِفين ، أَلِف الذات وأَلِفَ العلم، ألف الذات خفية وألف العلم ظاهرة لتجلي الصفة على العالم، ثم أيضاً خفيت في الله ولم تظهر لرفع الالتباس في الخط بين الله واللاه ووجدنا في (بسم) الذي هو آدم عليه السلام ألفاً واحدة خفيت لظهور الباء،ووجدنا في الرحيم الذي هو محمد ﷺ ألفاً واحدة ظاهرة وهي ألِف العلم، ونفس سيدنا محمد ﷺ الذات، فخفيت في آدم عليه السلام الألف لأنه لم يكن مرسلاً إلى أحد فلم يحتج إلى ظهور الصفة وظهرت في سيدنا محمد ﷺ لكونه مرسلاً فطلب التأييد فأعطي الألف فظهر بها، ثم وجدنا الباء من « بسم » قد عملت في ميم الرحيم فكان عمل آدم في محمد ﷺ وجود التركيب وفي الله عمل سبب داع وفي الرحمن عمل سبب مدعو ولما رأينا أن النهاية أشرف من البداية قلنا من عرف نفسه عرف ربه، والاسم سلم إلى المسمى، ولما علمنا أن روح الرحيم عمل في روح بسم لكونه نبياً وآدم بين الماء والطين ولولاهما ما كان سمي آدم، عَلِمنا أن بسم هو الرحيم إذ لا يعمل شيء إلا من نفسه لا من غيره، فانعدمت النهاية والبداية والشرك والتوحيد وظهر عز الاتحاد وسلطانه فمحمد للجمع وآدم للتفريق[٢] .

ثم قال: في الباب السادس إيجاز: البيان بضرب من الإجمال، بدء الخلق الهباء وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية ولا أين يحصرها لعدم التحيز، ومم وجد؟ وجد من الحقيقة المعلومة التي بالوجود ولا بالعدم، وفيم وجد؟ وجد في الهباء، وعلى أي مثال غايته؟ التلخيص من المزجة، فيعرف كل عالم حظه من منشئه من غير امتزاج، فغايته إظهار حقائقه ومعرفة أفلاك الأكبر من العالم وهو ما عدا الإنسان في اصطلاح الجماعة والعالم الأصغر يعني الإنسان روح العالم وعلته وسببه..[٣] .

---

(١) الفتوحات المكية ١ / ١٥٨ .

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) نفس المصدر ١ / ١٦٨ .

ثم وضّح المسألة أكثر فقال: (فصل) كان الله ولا شيء معه ثم أدرج فيه، وهو الآن كما عليه كان[(١)] لم يرجع إليه من إيجاده العالم صفة لم يكن عليها، بل كان موصوفاً لنفسه ومسمى قبل خلقه بالأسماء التي يدعونه بها خلقه، فلما أراد وجود العالم وبدأه على حد ما علمه بعلمه بنفسه، انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجل من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية، انفعل عنها حقيقة تسمى الهباء هي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور، وهذا هو أول موجود في العالم وقد ذكره علي بن أبي طالب[(٢)] رضي الله عنه وسهل بن عبد الله (التستري) رحمه الله وغيرهما من أهل التحقيق وأهل الكشف والوجود، ثم إنه سبحانه تجلى بنوره إلى ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج، وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوؤه وقبوله، قال تعالى: ﴿ **مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ** ﴾[النور: ٣٥]، فشبه نوره بالمصباح فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد ﷺ المسماة بالعقل.

فكان سيد العالم بأسره وأول ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية، وفي الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه. وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب وأسرار الأنبياء أجمعين "[(٣)].

ثم قال: إن العوالم أربعة العالم الأعلى وهو عالم البقاء ثم عالم الاستحالة

---

(١) **قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ** : ومن أعظم الأصول التي يعتمدها هؤلاء الاتحادية الملاحدة المدعون للتحقيق والعرفان ما يأثرونه عن النبي ﷺ قال: كان الله ولاشيء معه وهو الآن على ما عليه كان، وهذه الزيادة كذب مفترى على رسول الله اتفق أهل العلم بالحديث على أنه مختلق وليس هو في شيء من دواوين الحديث ... ولا رواه أحد من أهل العلم بإسناد لاصحيح ولاضعيف ولامجهول ... وهذه الزيادة الإلحادية قُصد به نفي الصفات /مجموع الفتاوى٢ / ٢٧٢+٢٧٣ وقال في الصفدية : الاتحادية يقصدون بها أن الوجود واحد لاثنوية فيه ونحو ذلك من المقالات التي هي من أعظم الكفر والإلحاد ٢ / ٢٢٤ .

(٢) لم أجد أثراً لهذا المعنى بأي كلام لعلي بن أبي طالب.

(٣) الفتوحات المكية ١ / ١٦٩ .

وهو عالم الفناء ثم عالم التعمير وهو عالم البقاء والفناء، ثم عالم النسب وهذه العوامل في موطنين، في العالم الأكبر وهو ما خرج عن الإنسان، وفي العالم الأصغر وهو الإنسان. فأما العالم الأعلى (عالم البقاء) فالحقيقة المحمدية وفلكها الحياة نظيرها من الإنسان اللطيفة والروح القدسي، ومنهم العرش المحيط ونظيره من الإنسان الجسم، ومن ذلك الكرسي فنظيره من الإنسان النفس ومن ذلك البيت المعمور ونظيره من الإنسان القلب(١)...

وبسط عبد الكريم الجيلي القول في الحقيقة المحمدية في الباب الستين من كتابه والمعنون له "في الإنسان الكامل وأنه محمد ﷺ وأنه مقابل الحق للخلق" قال: اعلم أن هذا الباب هو عمدة أبواب هذا الكتاب بل جميع الكتاب من أوله إلى آخره شرح لهذا الباب فافهم معنى الخطاب... ثم قال شعراً عن محمد ﷺ:

عجباً لذاك الحي كيف يهمه ... قحط السنين وأحمدٌ(٢) نيسانه

أو كيف يظمأ وفده ولديهمو ... بحر يموج بدره طفحانه

شمس على قطب الكمال مضيئة ... بدر على فلك العلا سريانه

أوج التعاظم مركز العز الذي ... لرحى العلا من حوله دورانه

ملك وفوق الحضرة العليا على ... عرش المكين مثبت إمكانه

ليس الوجود بأسره إن حققوا ... إلا حباباً طفَّحته دنانه

الكل فيه ومنه كان وعنده ... تفنى الدهور ولم تزل أزمانه

فالخلق تحت سما علاه كخردل ... والأمر يبرمه هناك لسانه

والكون أجمعه لديه كخاتم ... في إصبع منه أجل أكوانه

والملك والملكوت في تياره ... كالقطر بل من فوق ذاك مكانه

وتطيعه الأملاك من فوق السما ... واللوح يُنفذ ما قضاه بنانه

❑ ❑ ❑

(١) الفتوحات المكية ١ / ١٧٠-١٧١.

(٢) صرف الاسم أحمد وهو ممنوع من الصرف لضرورة الشعر.

هو نقطة التحقيق وهو محيطه   هو مركز التشريع وهو مكانه
هو در بحر ألوهة وخضمها   هو سيف أرض عبودة ومعانه
هو هاؤه هو واؤه هو باؤه   هو سينه والعين بل إنسانه

❏ ❏ ❏

والعرش والكرسي ثم المنتهى   مجلاه ثم محله ومكانه
الله حسبي ما لأحمد منتهى   وبمدحه قد جاءنا فرقانه
حاشاه لم تدرك لأحمد غايته   إذ كل غايات النهى بدآنه

اعلم حفظك الله أن الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، ثم له تنوع في ملابس ويظهر في كنائس، فيسمى به باعتبار لباس ولا يسمى به باعتبار لباس آخر، فاسمه الأصلي الذي هو له محمد وكنيته أبو القاسم،ووصفه عبد الله ولقبه شمس الدين ثم له باعتبار ملابس أخرى أسام ، وله في كل زمان اسم ما يليق بلباسه في ذلك الزمان، فقد اجتمعت به ﷺ وهو في صورة شيخي الشيخ شرف الدين إسماعيل الجبرتي، ولست أعلم أنه النبي ﷺ ـ وكنت أعلم أنه الشيخ، وهذا من جملة مشاهد شاهدته فيها « بزبيد » سنة ست وتسعين وسبعمائة، وسر هذا الأمر تمكنه ﷺ من التصور بكل صورة ـ فالأديب ـ إذا رآه في الصورة المحمدية التي كان عليها في حال حياته يسميه باسمه، وإذا رآه في صورة ما من الصور وعلم أنه محمد فلا يسميه إلا باسم تلك الصورة، ثم لا يوقع ذلك الاسم إلا على الحقيقة المحمدية.

ألا تراه ﷺ لما ظهر في صورة « الشبلي » رضي الله عنه قال الشبلي لتلميذه أشهد أني رسول الله ، وكان التلميذ صاحب كشف فعرفه فقال: أشهد أنك رسول الله وهذا أمر غير منكور... وقد جرت سننه ﷺ أنه لا يزال يتصور في كل زمان بصورة أكملهم ليعلي شأنهم ويقيم مَيَلانهم، فهم خلفاؤه في الظاهر وهو في

الباطن حقيقتهم [١].

واعلم أن الإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الوجودية بنفسه، فيقابل الحقائق العلوية بلطافته ويقابل الحقائق السفلية بكثافته [٢].

ثم اعلم أن الإنسان الكامل هو الذي يستحق الأسماء الذاتية والصفات الإلهية استحقاق الأصالة والملك بحكم المقتضى الذاتي فإنه المعبر عن حقيقته بتلك العبارات والمشار إلى لطيفته بتلك الإشارات... فمثاله للحق مثال المرآة التي لا يرى الشخص صورته إلا فيها وإلا فلا يمكن أن يرى صورة نفسه إلا بمرآة الاسم (الله) فهو مرآته والإنسان الكامل أيضاً مرآة الحق، فإن الحق تعالى أوجب على نفسه؛ ألاَّ ترى أسماؤه وصفاته إلا في الإنسان الكامل، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً** (٧٢) ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، يعني ظلم نفسه بأن أنزلها عن تلك الدرجة لأنه محل الأمانة الإلهية وهو لا يدري [٣].

وهنا يظهر لنا معنى الحديث الموضوع الذي اقتبس عن مقولة سقراط المشهورة: "**اعرف نفسك بنفسك**".

وسقراط تبنى هذه الحكمة "اعرف نفسك بنفسك" التي كانت منقوشة على معبد دلفي، وجعلها شعاراً له، ويرى أنه لكي يُصلِح الإنسان نفسه يجب أن يعرفها أولاً فيحلل العقائد التي يعج بها ذهنه، ويكتشف بنفسه الحقيقة التي داخل نفسه، فالمعرفة الحقيقية (عنده) هي معرفة الذات لذاتها واستخراج ما فيها من عناصر الحق والخير والفضيلة والجمال للوصول إلى معرفة عظمة الإنسان ومجده [٤].

---

(١) الإنسان الكامل ٢ / ٧-٧٥ باختصار.

(٢) نفس المصدر ٢ / ٧٥.

(٣) نفس المصدر ٢ / ٧٧.

(٤) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ١ / ١٠٦ بتصرف يسير.

وقد تلقف هذه الحكمة اليونانية مشايخ الصوفية منذ عهدهم الأول وجعلوها حديثاً فتحولت العبارة إلى النص التالي:

من عرف نفسه فقد عرف ربه؛ منسوباً إلى الرسول الكريم ﷺ على أنه حديث، فتصدى لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وبين أنه حديث موضوع [١].

وقال في كشف الخفاء: "من عرف نفسه فقد عرف ربه. قال ابن تيمية: موضوع، وقال النووي قبله: ليس بثابت، وقال أبو المظفر بن السمعاني في القواطع: أنه لا يُعرف مرفوعاً وإنما يُحكى عن يحيى بن معاذ الرازي يعني من قوله، وقال ابن الغرس بعد أن نقل عن النووي «أنه ليس بثابت» قال: لكن كتب الصوفية مشحونة به يسوقونه مساق الحديث كالشيخ محي الدين بن عربي وغيره، قال وذكر لنا شيخنا الشيخ حجازي الواعظ شارح الجامع الصغير للسيوطي بأن الشيخ محي الدين بن عربي معدود من الحفاظ وذكر بعض الأصحاب أن الشيخ محي الدين قال: هذا الحديث وإن لم يصح من طريق الرواية فقد صح عندنا من طريق الكشف" [٢].

من كلام القوم في الحقيقة المحمدية:

وتكلم عنها «الحقيقة المحمدية» صدر المتألهين [٣] في تفسيره فقال: إن حقيقة الوجود أو جميع أفراده لله تعالى كما هو لها أيضاً لقوله صلى الله عليه وآله من كان لله كان الله له [٤]، فذاته تعالى علَّةُ تماميةِ كل شيء وغاية كمال كل موجود، إما بلا واسطة كما للحقيقة المحمدية التي هي صورة نظام العالم وأصله ومنشأه وإما بواسطة فيضه الأقدس ووجوده المقدس [٥].

(١) قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ١٦ / ٣٤٩ "من عرف نفسه فقد عرف ربه" يروى هذا عن النبي ﷺ، وليس هذا من كلام النبي ﷺ ولا هو في شيء من كتب الحديث ولا يعرف له إسناد.

(٢) كشف الخفاء/ إسماعيل بن محمد العجلوني ٢ / ٣٤٣ مؤسسة الرسالة/بيروت/ ط ١٤٠٥هـ.

(٣) هو محمد بن إبراهيم الشيرازي، لقبه صدر الدين، ولد ٩٧٩هـ- وتوفي ١٠٥٠هـ.

(٤) لم أجد له أصلاً.

(٥) تفسير القرآن الكريم/ صدر المتألهين الشيرازي/ ١ / ٧٦-٧٧ / إيران ـ قم ط٢ / ١٣٦٦ هـ.ش.

وقال إسماعيل بن محمد سعيد القادري جامع المآثر القادرية في كتابه الفيوضات الربانية:

... وقد جعلت الغوثية المنسوبة إلى الأستاذ (عبد القادر الجيلاني) مقدمة لتكون لرغبة كل طالب متممة: وهذه الغوثية هي بطريق الإلهام والكشف القلبي والمعنوي:

مقتطفات من الغوثية:

قال الغوث الأعظم (عبد القادر الجيلاني) المستوحش عن غير الله، المستأنس بالله، قال الله تعالى يا غوث الأعظم، قلت: لبيك يارب الغوث.. قال لي يا غوث الأعظم ما ظهرت في شيء كظهوري في الإنسان. ثم سألت: يا رب هل لك مكان؟، قال لي يا غوث الأعظم أنا مكون المكان وليس في مكان، ثم سألت: يا رب... من أي شيء خلقت الملائكة، قال لي ياغوث الأعظم: خلقت الملائكة من نور الإنسان وخلقت الإنسان من نوري.. ثم قال لي: يا غوث الأعظم الإنسان سري وأنا سره لو عرف الإنسان منزلته عندي لقال في كل نفس من الأنفاس، لمن الملك اليوم... ثم قال لي يا غوث الأعظم جسم الإنسان وقلبه وروحه وسمعه وبصره ويده ورجله ولسانه وكل ذلك ظهرت له نفس بنفس لا هو إلا أنا ولا أنا غيره [١].

وقال عبد القادر العيدروسي [٢]:

اعلم أن الله سبحانه لما أراد إيجاد خلقه أبرز الحقيقة المحمدية من أنواره الصمدية، في حضرته الأحمدية، ثم سلخ منها العوالم كلها علوها وسفلها، على ما اقتضاه كمال حكمته، وسبق في علمه وإرادته، ثم أعلمه الله تعالى بكماله ونبوته، وبشره بعموم دعوته ورسالته، وبأنه نبي الأنبياء، وواسطة جميع

---

(١) الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية/ إسماعيل محمد سعيد القادري ص-٤-٦ باختصار/ مطبعة الفجالة الجديدة/ مصر بدون تاريخ.

(٢) هو: عبد القادر بن شيخ عبد الله العيدروسي ـ اليمني المولود في ٩٧٨هـ والمتوفي ١٠٣٧هـ.

الأصفياء، وأبوه آدم بين الروح والجسد، ثم انبجست منه عيون الأرواح، فظهر ممداً لها في عالمها المتقدم على عالم الأشباح، وكان هو الجنس العالي على جميع الأجناس، والأب الأكبر لجميع الموجودات والناس، فهو وأن تأخر وجود جسمه، متميز على العوالم كلها برفعته وتقدمه، إذ هو خزانة السر الصمداني، ومحتد تفرد الإمداد الرحماني وصح في مسلم أنه ﷺ قال: « **أن الله تعالى كتب مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء** » ومن جملة ما كتب في الذكر وهو أم الكتاب أن محمداً خاتم النبيين وصح أيضاً أني عبد الله لخاتم النبيين وأن آدم لمنجدل في طينته ، أي لطريح مُلْقَى قبل نفخ الروح فيه .وصح أيضاً يا رسول الله متى كنت نبياً قال وآدم بين الروح والجسد . ويروى كتبت من الكتابة وخبركنت نبياً وآدم بين الماء والطين، قال بعض الحفاظ لم نقف عليه بهذا اللفظ وحسن الترمذي خبر يا رسول الله متى وجبت لك النبوة، قال وآدم بين الروح والجسد، ومعنى وجوب النبوة وكتابتها ثبوتها وظهورها في الخارج ،نحو كَتَبَ الله لأغلبن، كُتِبَ عليكم الصيام، والمراد ظهورها للخليقة وروحه ﷺ في عالم الأرواح، إعلاماً بعظيم شوقه، وتميزه على بقية الأنبياء، وخص الإظهار بحالة كون آدم بين الروح والجسد لأنه أوان دخول الأرواح(١) .

وقال الألوسي في روح المعاني : (٢)

وأفهم كلام القوم ـ نفعنا الله بهم ـ أن جميع المخلوقات علويها وسفليها، سعيدها وشقيها، مخلوق من الحقيقة المحمدية ﷺ كما يشير إليه قول النابلسي ـ قدس الله سره ـ دافعاً ما يرد على الظاهر "طه النبي تكونت من نوره كل الخليقة" . . . وفي الآثار ما يؤيد ذلك إلا أن الملائكة العلويين خلقوا منه

---

(١) النور السافر عن أخبار القرن العاشر / عبد القادر العيدروسي ص٦ ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ١٤٠٠هـ .

(٢) شهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي نسبة إلى آلوس من بلاد العراق ولد عام ١٢١٧ هجرية وتوفي سنة ١٢٧٠ هجرية استدعي إلى الأستانة لما كتبه في التفسير ولم تعرف تفاصيل استدعائه .

عليه الصلاة والسلام من حيث الجمال، وإبليس من حيث الجلال ويؤول هذا بالآخرة إلى أن إبليس مظهر جلال الله سبحانه وتعالى ولهذا كان منه ما كان ولم يخرج ولم يندم ولم يطلب المغفرة لعلمه أن الله يفعل ما يريده وأن ما يريده سبحانه وتعالى هو الذي تقتضيه الحقائق فلا سبيل إلى تغييرها وتبديلها" (١).

وقال أيضاً (في تفسير سورة الشمس):

"وذكر بعض أهل التأويل أن الشمس إشارة إلى ذات واجب الوجود سبحانه وتعالى، وضحاها إشارة إلى الحقيقة المحمدية، والقمر إشارة إلى ماهية الممكن المستفيد للوجود من شمس الذات، والنهار إشارة إلى العالم بسائر أنواعه الذي ظهرت به صفات جمال الذات وجلاله وكماله، والليل إشارة إلى وجود ما يشاهد من أنواع الممكنات والساتر في أعين المحجوبين للوجود الحق، والسماء إشارة إلى عالم العقل والأرض إشارة إلى عالم الجسم ... وناقة الله إشارة إلى راحلة الشوق الموصلة إليه سبحانه ،وسقياها إشارة إلى مشربها من عين الذكر والفكر وقال بعضٌ آخر: الشمس إشارة إلى الوجود الحق، الذي هو عين الواجب تعالى، فهو أظهر من الشمس، الله نور السماوات والأرض ، وقال شيخ مشايخنا البندنيجي «قدس سره» : ظاهرٌ أنت، ولكن لا تُرى لعيون حجبتها النقط ، وضحاها إشارة إلى أول التعينات، بأي اسم سميته، والقمر إشارة إلى الأعيان الثابتة المفاضة بالفيض الأقدس. أو الشمس إشارة إلى الذات، وضحاها إشارة إلى وجودها، والإضافة للتغاير الاعتباري، والقمر إشارة إلى أول التعينات، والنهار إشارة إلى الممكنات المفاضة بالفيض المقدس، والليل إشارة إليها أيضاً باعتبار نظر المحجوبين، أو النهار إشارة إلى صفة الجمال ، والليل إشارة إلى صفة القهر والجلال، والسماء إشارة إلى عالم اللطافة، وذكر النفس بعد دخولها في هذا العالم للاعتناء بشأنها، والأرض إشارة إلى عالم الكثافة، وناقة الله إشارة إلى الطريقة، وسقياها مشربها من عين الشريعة، وقيل غير ذلك والله تعالى الهادي

(١) تفسير روح المعاني ١ / ٢٣٠-٢٣١ .

إلى سواء السبيل[١].

وقال أيضاً: "وهو الذي أنشأكم أي أظهركم من نفس واحدة وهي النفس الكلية،فمستقر في أرض البدن حال الظهور ومستودع في عين جمع الذات"[٢].

إن هذه المعاني الفلسفية التي أطلقت على الله تبارك وتعالى وعلى محمد ﷺ وعلى المخلوقات الأخرى،كواجب الوجود والتعين الأول والعقل الأول والنفس الكلية، سيبدو جليًا أنها اقتباسات عن الأفلاطونية المحدثة وغيرها من المدارس الفلسفية.

ولكن قبل ذلك لابد من الإشارة إلى أن أدعية كل مشايخ الصوفية لها مثل هذه المعاني، وإن لم يصرح بالأسماء المذكورة بشكل واضح.

وفيما يلي نماذج لأدعية اعتبرها الصوفية مباركة مفضلة على غيرها من الأدعية المأثورة:

[١] اللهم صل وسلم وبارك على نورك الأسبق... الذي أبرزته رحمة شاملة لوجودك... نقطة مركز الباء الدائرة الأولية وسر أسرار الألف القطبانية الذي فتقت به رتقة الوجود، فهو سِرُّك القديم الساري، وماء جوهر الجوهرية الجاري، الذي أحييت به الموجودات وروح الأرواح، القلم الأعلى، العرش المحيط، روح جسد الكونين وبرزخ البحرين[٣].

[٢] وله أيضاً: اللهم صلِ على ألِفِ أنس إنسان الأزل، بحكم باء برهان من لم يزل أصل الأشياء الكلية... المتصدر في رحاب الأسرار في مركز دائرة القبول والألطاف، المتعرشة بُسُطها في حومة العز، أصل السبب في الإيجاد فالكل منه والكل إليه، خزانة الأسرار فالوارد والذاهب عنه عليه.

وفي قوله في الدعاء الأول: " نورك الأسبق" إشارة إلى حديث موضوع يقول به الصوفية أن الله تبارك وتعالى أوجد محمداً من نور وجهه الكريم، ولذلك

---

(١) نفس المصدر ٣٠ / ١٤٦-١٤٧ .

(٢) نفس المصدر ٧ / ٢٥٧ .

(٣) أفضل الصلوات على سيد السادات. ص٨٤ .

قال أبرزته ولم يقل خلقته لأن الاعتقاد فيه عند الداعي بهذا الدعاء القِدَم لا الحدوث وذلك في نص الدعاء فهو سرك القديم الساري . . . فهو ﷺ عندهم قديم لأنه من نور القديم .

وقوله : نقطة مركز الباء الدائرة الأولية ـ أي مركز الكون ـ وكل قطب عندهم هو مركز الكون وهذا هو معنى القطب . وعبروا عنه رمزاً بنقطة باء بسم الله الرحمن الرحيم . وقد ذكر الألوسي في تفسيره وابن عربي في الفتوحات قول الشيخ أن نقطة الباء إشارة إلى أنه مركز الكون .

وقوله : "وسر أسرار الألف القطبانية" أي سر الله لأن الألف عند الصوفية هي الإشارة إلى الواحد . وانظر في ذلك الفتوحات المكية ، في تفسير قول الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم . وكذلك روح المعاني . وتفسير القرآن الكريم لصدر المتألهين الشيرازي [١] .

" الذي فتقت به رتق الوجود " أي هو ﷺ موجد الوجود من الهباء باعتبار التعين الأول أو أول التعينات والعقل الأول والفعال .

" وروح الأرواح " على الحقيقة فهو روح كلي عندهم والأرواح الجزئية اشتقت منه والبقية واضحة لا تحتاج لشرح . أما الدعاء الثاني فهو مثل الأول من حيث المعنى .

وخلاصة القول أن الرسول الكريم كما يراه الصوفية :

[١] هو التعين الأول ، وهو العقل الأول ، وهو العقل الفعال .

[٢] هو الاسم الأعظم ، هو الذات ، هو مرآة الذات .

[٣] هو المقابل لحضرة الأزل ، هو الأزلي الأبدي .

[٤] هو الواحد المتلبس بملابس شتى . وملابسه في كل زمان هم الأقطاب .

وهذه النقطة الرابعة هي ما يعني بها البحث لأنها تعني انتقال كل خصائص الحقيقة المحمدية إلى القطب فما هو ومن هو القطب ؟! .

---

(١) نفس المصدر ١٧٤-١٧٥ .



الفصل الثامن

القطب والقطبيّة



الفصل الثامن

القطب والقطبية

ما القطب ؟ :

أجاب عن هذا التساؤل ابن عربي فبوب في كتابه الفتوحات المكية باباً كاملاً بمنزلة القطب[١] قال فيه : " اعلم أيدك الله بروح منه أن ممن تحقق بهذا المنزل من الأنبياء صلوات الله عليهم أربعة . محمد وإبراهيم وإسماعيل وإسحق . ومن الأولياء اثنان هما الحسن والحسين سبطا رسول الله ﷺ ... واعلم أن الأقطاب والصالحين إذا سمَّوا بأسماء معلومة لا يدعون هناك إلا بالعبودية إلى الاسم الذي يتولاهم قال تعالى : ﴿ **وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ** ﴾ [الجن : ١٩] فسماه عبد الله وإن كان أبوه قد سماه محمد أو أحمد فالقطب أبداً مختص بهذا الاسم الجامع فهو عبد الله هناك .

ثم إنه يفضل بعضهم بعضاً مع اجتماعهم بهذا الاسم، الذي يطلبه المقام، فيختص بعضهم باسم ما غير هذا الاسم من باقي الأسماء الإلهية فيضاف إليه وينادى به في غير مقام القطبية، كموسى عليه السلام واسمه عبد الشكور وداود عليه السلام اسمه الخاص عبد الملك ومحمد ﷺ اسمه الخاص عبد الجامع[٢] ثم قال : فأما القطب وهو عبد الله وعبد الجامع[٣]،فهو المنعوت بجميع الأسماء تخلقاً وتحققاً، وهو مرآة الحق، ومجلى النعوت المقدسة، ومجلى المظاهر الإلهية، وصاحب الوقت وعين الزمان وسر القدر، وله علم دهر الدهور الغالب عليه الخفاء[٤] .

---

(١) هو الباب السبعون ومائتان في المجلد الثالث من كتاب الفتوحات المكية .

(٢) الفتوحات المكية ٣ / ٥٦١ .

(٣) يلاحظ أن في الفقرة السابقة سمى الاسم العام لمحمد ﷺ عبد الله والاسم الخاص عبد الجامع وكلاهما موجود في القطب فالقطب في أي زمان هو الحقيقة المحمدية كما ذكره هذا أيضاً الجيلي في الإنسان الكامل .

(٤) المصدر السابق ٣ / ٥٦٣ .

مبايعة القطب :

ليست مبايعة القطب كمبايعة الملوك والرؤساء على هذه الكرة الأرضية إنما هي مبايعة تتم في السماء بمحضر القوى العلوية وتكون البيعة فيها للقطب من كل أصحاب هذه القوى ومن الجماعة من أهل الأرض وقد ذكر ابن عربي بيعة القطب في المجلد الثالث من الفتوحات المكية (١) فقال: " فاعلم أن الله سبحانه إذا ولّى من ولاه النظر في العالم المعبر عنه بالقطب، وواحد الزمان، والغوث والخليفة، نصب له في حضرة المثال سريراً أقعده عليه... فإذا نصب له ذلك السرير، خلع عليه جميع الأسماء التي يطلبها العالم وتطلبه... .فإذا قعد عليه بالصورة الإلهية، وأمر الله العالم ببيعته على السمع والطاعة في المنشط والمكره، فيدخل في بيعتة كل مأمور أعلى وأدنى إلا العالين وهم المهيمون العابدون بالذات لا بالأمر، فيدخل في أول من يدخل عليه في ذلك المجلس الملأ الأعلى على مراتبهم الأول فالأول فيأخذون بيده على السمع والطاعة ولا يتقيدون بمنشط ولا مكره لأنهم لا يعرفون هاتين الصفتين فيهم.... فأول مبايع له العقل الأول ثم النفس ثم المقدمون من عمال السماوات والأرض من الملائكة المسخرة، ثم الأرواح المدبرة للهياكل التي فارقت أجسامها بالموت ثم الجن ثم المولدات، وذلك أنه كل ما سبح الله من مكان ومتمكن وحال فيه يبايعه إلا العالين من الملائكة وهم المهيمون والأفراد من البشر الذين لا يدخلون تحت دائرة القطب وما له فيهم تصرف، فهم كمَّلٌ مثله مؤهلون لما ناله هذا الشخص من القطبية(٢) .

وفي مثل هذا المعنى يقول ابن قضيب البان (٣) عن موقفه في القطبية "أوقفني الله تعالى على بساط القطبية وقال لي: "الإنسان الكامل قطب الشأن

---

(١) تفاصيل البيعة في الباب ٣٣٦ جـ/٣ص١٣٤ وما بعدها. من كتاب الفتوحات المكية طبعة دار إحياء التراث العربي.

(٢) المصدر السابق ٣/١٣٥ ـ ١٣٦ باختصار .

(٣) محي الدين عبد القادر بن محمد ، الشهير بابن قضيب البان ، توفي في حاب سنة١٠٤٠ هجرية. /كشف الظنون ١ / ٨٢١ دار الكتب العامية بيروت لبنان ١٩٩٢ .

الإلهي، وغوث الآن الزماني، أول ما أسلمُ له التصريف في قطر نفسه حتى يبلغ الأشد، ثم أسلم له وأوقف له الأقطار والأقاليم ثم أسلم له الأرض، ثم أسلم له الملك ثم أجمع له الملك والملكوت... وقال لي: القطب قبلة (كن) في عالم الأزل ومخدع الألوهية... وقال لي القطب خزانة أرواح الأنبياء، والكون كله صورة القطب، وقال لي: القطب الفرد الواحد في كل زمان، الحقيقة المحمدية.[١]

هذه هي الحقيقة المحمدية، والإنسان الكامل، ودرجة القطب كما يراها الصوفية، هذه حقيقة الحقيقة المحمدية، التي يفترض أن يشكل الإيمان بها صنو الشهادة لله بالوحدانية حتى يدخل من هو خارج الإسلام إلى جمال وخير الإسلام.

فأي تصور هذا الذي أعطاه القوم للناس عن الرسول الأمي ﷺ ؟! وأي معنى هو الذي عليه الرسول الكريم ﷺ حقيقة في ضوء كتاب الله وسنة هذا الرسول الكريم، الذي أرسله الله تعالى للناس كافة، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وتركها على البيضاء، لا يزيغ عنها إلا هالك.

إن الصوفية غَلَوا في الرسول ﷺ غلواً شديداً،خرجوا به عن دائرة المنقول والمعقول، وقد عد الشاطبي[٢] مرد هذا الغلو إلى الجهل بالدين ، فقال: ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد هو الجهل بمقاصد الشريعة وعدم ضم أطرافه بعضها إلى بعض، فإن مآخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عليها [٣].

ولا شك بأن كلام الشاطبي صحيح فيما يخص العامة. أما أولئك الذين

---

(١) الحكومة الباطنية/ د. حسن محمد الشرقاوي/ص٤٩ / ٥٠ ط١ /١٩٩٢ المؤسسة الجامعية.

(٢) الشاطبي : هو أبو اسحق، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي نسبة إلى شاطبة من بلاد الأندلس ـ توفي عام ٧٩٠هـ.

(٣) الاعتصام./ للشاطبي ١ /٢٤٤ دار الفكر/ بيروت/ لبنان.

أصلوا للفلسفة الأفلاطونية في كل جزئية من جزئيات العقيدة في طيات كتبهم، وخصوصاً الكتب الموسوعية ككتاب الفتوحات المكية لابن عربي فإن الظن الغالب الذي يكاد يصل إلى درجة اليقين أنهم إنما فعلوا ذلك عن كيد ومكر سيء بهذا الدين الذي كتب الله له الحفظ والغلبة بفضله وكرمه.

العقل الأول والعقل الفعال عند الفلاسفة : [(١)]

معلوم لكل متعلم أن الفلسفة اليونانية القديمة كانت قبل الإسلام، بل قبل المسيحية أيضاً، ولم يواكب المسيحية إلا تيار الأفلاطونية المحدثة، الذي مهد له فيلون، وأرسى قواعده أفلوطين. وبالتالي فلا يوجد شيء اسمه الحقيقة المحمدية عند الفلاسفة، لكن الفقرات السابقة قد بينت بشكل قطعي أن الحقيقة المحمدية هي العقل الأول، فما هو العقل الأول؟ ، ومن أين دخل على المسلمين هذا المصطلح؟، وما هي النفس الكلية؟ ، وما هي النفس الناطقة ؟. وقبل ذلك ما هو الأول عند الأفلاطونية المحدثة ؟ .

ونبدأ (بحسب مقولات الفلاسفة من الأعلى وهو الأول) الله ـ (الواحد) ـ (الأول) .

فرق أفلوطين بين عالم المعقول وعالم المحسوس، وبينهما علاقة تصاعدية وتنازلية وعلى اعتبار أن المعقول هو الأعلى؛ فإن المحسوس أو المادي هو الأدنى، ولكن هذه المادة تشتق في النهاية من الأول، وعلى هذا يقول: " كل ما بعد الأول فهو من الأول اضطراراً، وإما أن يكون منه بلا توسط أو بتوسط أشياء أخر هي بينه وبين الأول. وذلك أن منها ما هو ثان بعد الأول ومنها ما هو ثالث، أما الثاني فيضاف إلى الأول وأما الثالث فيضاف إلى الثاني، فينبغي إذن أن يكون قبل الأشياء كلها شيء بسيط.

---

(١) نظرية الأفلاطونية المحدثة فالواحد والعقل والنفس نقلت باختصار وتصرف يسير من كتابَي: (موسوعة الفلسفة) فقرة الأفلاطونية المحدثة و كتاب (من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية) أفلوطين.

وأن يكون غير الأشياء، التي بعده وأن يكون غنياً مكتفياً بنفسه... وأن يكون واحداً ،وأن لا يكون شيئا ما، ثم بعد ذلك يكون واحداً، وأن لا يكون له صفة، (لأنه بزعمهم فوق الصفات) ولا يناله علم البتة (لأن مقولتهم العجز عن درك الإدراك إدراك).

ويجب أن يكون فوق كل جوهر حسي وعقلي، وذلك أنه إن لم يكن بسيطاً واحداً حقاً خارجاً عن أي صفة وعن كل تركيب؛ لم يكن أول البتة.

ومعنى ذلك أن الله قوة، وهذه القوة تفيض بما فيها فتنتج الوجود، لكن هذا الفيض يجب أن لا يتعارض مع البساطة وعدم التركيب المذكورين آنفاً ومن هذا يُعلم أن الفيض هو فيض بالآثار بمعنى أن القوة (الله) تبقى كما هي في نفسها، وتكون العلّية عندها أن تبذل آثارها، لا أن تبذل جوهرها. بمعنى أن الأول لا يمنح المتعينات من قوته الداخلية (حتى لا يتأثر كماله المطلق) ويصبح متحركاً، وقد وصف بأنه بسيط، لذلك فإن التأثير يكون بالفيض الروحي، فيقع التأثر على المتعين سواء كان أولاً أو ثانياً ـ ولا يتأثر الأول (الواحد).

وهذا يشبه تماماً ما تحدث عنه أرسطو حيث اعتبر أن السماء الأولى تتحرك بواسطة المحرك الأول (الواحد) بطريق العشق التي بها تتجه السماء الأولى إلى المحرك الأول ، فتتحرك دون أن يتأثر أو يتغير هو ودون أن يكون ثمة انتقال لحركة من المحرك الأول إلى السماء.

يشار إلى أن أفلوطين يوضّح بشأن هذا الفيض أنه كلما قَلَّت الوسائط بين الأول (الواحد) وبين الحادث؛ كانت درجة هذا الحادث في الوجود والكمال أعظم وأكبر، والعكس صحيح.

فنظام الوجود إذن يقوم من حيث الفيض على أساس نظام تنازلي، يفيض فيه الأول (الواحد) على أول المحدثات الذي هو العقل الأول ، كما سيتم بيانه، ويفيض العقل الأول على ما بعده، وهكذا بنظام تسلسلي إلى آخر المحدثات التي

يكون تأثير الفيض الروحي عليها أقل؛ فتكون خالية من الصورة وتكون مادة خالصة.

إذن ففكرة الخلق عند أفلوطين تتم على أساس فكرة التحريك وصدور الأشياء عن الكمال. ولتوضيح هذه الفكرة يستخدم أفلوطين بعض الأمثلة، رأينا الغزالي في الإحياء وفي مشكاة الأنوار يستخدمها نفسها.

فهو يقول في شرح هذا الفيض، إنه يحدث كما يصدر نور الشمس عن الشمس دون أن تتغير الشمس أو كما يصدر الماء عن الينبوع دون أن يتأثر الينبوع.

على أنه يجب أن يكون معلوماً أن هذه أمثلة للتقريب، وإلا لو حللنا معانيها لظهر تناقض في هذه الأمثلة خصوصاً في مثل الينبوع.

لذا علق د. عبد الرحمن بدوي عليه وقال:

"والتجاء أفلوطين هنا إلى التشبيهات مرجعه إلى عجز اللغة عن التعبير، وهذه هي ـ أو في معناها ـ عبارات أكثر الصوفية عن الكشف أنه طور فوق العقل لا يمكن التعبير عنه لغةً".

العقل الأول:

بما أن الفلاسفة وخصوصاً أصحاب الأفلاطونية المحدثة وعلى رأسهم أفلوطين نظروا إلى الأول (الواحد) على أنه فوق العقل وفوق الإدراك فهذا يعني أنه لا يوصف لذلك قالوا بصفات السلب مع معنى الكمال أي أنه فوق الصفات. والتعقل صفة، وبالتالي فإن الأول فوق التعقل فيكون من الطبيعي أن يكون التعقل ثانياً.

فالثاني إذن هو العقل. وباعتباره أول صادر عن الأول فسمي العقل الأول، والعقل الأول هو عقل وعاقل؛ لأنه يعقل الأول الذي هو منه صدر، وكون الثاني (العقل الأول) يعقل الأول فهذا يسمى تعقلاً.

فالثاني عقل أول وعاقل وتعقل، والعقل وجود، فالعقل الأول وجود أيضاً، وهو وجود قائم بذاته، أي أنه جوهر ، فالجوهر معناه الوجود القائم بالذات وبالتالي فالوجود الأول هو وجود العقل.

وتفكُّر هذا العقل أو تعقله يكون بالأول، والعقل عندما يفكر ينتج معقولات، وهذه المعقولات هي الصور الأفلاطونية، التي تحدث عنها أفلاطون في نظرية المثل ومختصرها أن في العالم العلوي مُثُلاً لما نراها في العالم المحسوس هي الأصل. وهذا العالم المحسوس هو ظلال لها أو أشباح حسب تعبير الصوفية ومَثَّلَ لذلك بقوله: إذا أردت شيئاً جميلاً على هذه الأرض تذكرت مثال الجمال في عالم المثل وهكذا... فالعلم إنما هو تذكر والجهل نسيان.

وهذه المثل التي هي صورة مجردة عن المادة، هي معان مجردة خالدة، والأشياء المادية تتشبه بها، لأنها ناقصة فانية إن عاجلاً أو آجلاً وبالتالي فالكمال للمثال ولمثال المثل خاصة وهو مثال الخير.

وهذه المثل هي النماذج الحقيقية للوجود وبحصول صورها في أذهاننا يحصل لنا العلم فهي الموضوع الحقيقي للعلم، وهي المعرفة الحقيقية اليقينية، فهي جوهر الأشياء ولا جوهر فوقها، ولا يحدها زمان ولا مكان، فهي أزلية أبدية.

فمثال الإنسان ليس هذا الإنسان الجزئي الناقص الذي نراه بل هو الحقيقة الكلية العامة الكاملة لكل إنسان (النموذج) وكل مثال وحدة قائمة بذاتها لا تعدد فيها ولا تكثر ولا يدركها إلا العقل الخالص عقل الفيلسوف (الحكيم).

وهذه المثل هي مصدر المعرفة والوجود وعلة لهما معاً ، بل هي علة للأخلاق والسلوك فلأن تعتقد بالمُثل معناه أن تسعى إلهيا وتتشبه بها وبذلك تكون فيلسوفاً على الحقيقة [١].

فالوجود الحقيقي إنما هو وجود عالم المُثل وأما عالمنا فهو عالم ظلالٍ وأشباح

(١) نظرية المثل تم اختصارها من كتاب: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ١ / ١٢٦-١٣١ .

ومن أجل ذلك فهو مقارن للعدم [١].

النفـــس:

إذا كان العقل الأول قد صدر عن الأول (الواحد) بطريق الفيض، فهذا يعني أنه أبدي لا يفنى؛ لأنه يتحرك بتأثير الأول، والأول أزلي أبدي، فكذلك الثاني (العقل)، وهذا الثاني (العقل) صدر عنه بنفس الطريقة (الثالث) وهذا الثالث هو النفس وهو آخر مراحل المعقول (تسلسلاً) حسب أفلوطين وبعده لم يبق إلا عالم المحسوس.

وهذا الثالث (النفس) وإن كان في مركز وسط بين العقل وبين العالم المحسوس، فإن قربه من الثاني (العقل) أشد من قربه من العالم المحسوس، فهو من حيث صفاته أقرب إلى العقل، وبالتالي فالصفات التي ذكرت في العقل الأول تظهر كذلك في الثالث (النفس) ولكن بدرجة أقل لكونها أبعد عن الأول (الواحد) من الثاني، وهذه الصفات هي العقل والحياة والحركة (من ناحية الفكر) والنفس باعتبار قربها من العالم المحسوس ستكون بمثابة الصانع الذي يصنع العالم المحسوس ومن هنا كانت وظيفة العقل، والتغير في الثالث (النفس) أكبر منها في الثاني (العقل) للقرب من العالم المحسوس. وهذه النفس هو ما أطلق عليه أفلاطون (النفس الكلية).

فهناك إذن نفس شاملة هي التي يتم بها إنتاج العالم المحسوس، لكن أفلوطين يفصل الأمر أكثر، فيقسم النفس الكلية إلى عليا ، وهي أقرب إلى الثاني (العقل الأول) ودنيا وهي التي تتصل بالعالم المحسوس.

أما عن كيفية اتصال النفس بالمادة فيقول:

إن النفس لما رأت اشتياق الهيولي [٢] إلى وجود صورة لها منحتها هذه

---

(١) المصدر السابق ١ / ١٣٢ .

(٢) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى: الأصل، والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين: الجسمية، والنوعية / التعريفات ص ٨٣ .

الصورة فاضطرت من أجل هذا إلى الحلول في المادة، وحلولها بالمادة لا يؤذن بوجود تشتت فيها (في النفس) لأنها إنما تحل بالمادة والمادة كثرة محتفظة مع ذلك بما لها من وحدة كما هي الحال مثلاً في النفس الإنسانية بالنسبة إلى البدن، لا يمكن القول بأنها في محل بالذات وإنما هي حالة في البدن كله، بمعنى أن البدن كله يقوم فيها ويتقوم بها. وقد أشار سادة الصوفية بوضوح إلى هذه المسألة في الحديث على النفس الكلية. فشبهوا العالم بأنه إنسان كبير وشبهوا الإنسان بعالم صغير، وكلاهما على صورة الله عز وجل كما يزعمون وانظر بذلك «الفتوحات» و«الإنسان الكامل».

وكما أنه في النفس البشرية حياة الإنسان، فالنفس الكلية هي نفس العالم (الإنسان الكبير) والنفس الكلية خالدة لأنها فيض من الإله الخير وخلودها هو السبب في خلود أجرام الكواكب التي تتحرك بها حركة دائرية منتظمة خالدة.

ومن خلود النفس الكلية جاء خلود النفس الإنسانية حيث إنها قبس من النفس الكلية.

النفس الإنسانية:

وقد قسم الحكماء نفس الإنسان إلى ثلاثة نفوس:

النفس الناطقة: وهي جوهر روحي خالد، يتولى قيادة الجسم إلى الرفعة بالتفكير، ومقرها الرأس لشرفها وعلوها ومنزلتها، وليس لهذه النفس من همٍ سوى البحث عن وسيلة إلى الخلاص من سجن البدن، والرجوع إلى عالمها الإلهي الشريف، **وفي مثل هذا قال الغزالي في تائيته:**

وديعة روح القدس نفسك ردَّها   فمن واجبات العقل رد الوديعة
وما ردها إلا بتكميلها بما   يليق بها من كسب كل فضيلة (١)

---

(١) ديوان حجة الإسلام الغزالي / جمع وترتيب محمد عبد الرحيم ص٤٧ / دار قتيبة للنشر والتوزيع ـ دمشق/سوريا /ط١ ٢٠٠٠ .

النفس الغضبية: وهي مادية فانية، ومقرها الصدر، وهي متصلة بالنفس الناطقة بواسطة العنق، وهذا الاتصال هو العلة في خضوعها للعقل في بعض الأحيان وإذعانها له.

النفس الشهوانية: وهي فانية أيضاً، ومقرها البطن، وهي مرتبطة بالأكل والشرب والشهوة واللذة والألم، وهي مصدر الإنتاج في الكائنات الحية، والنفس الإنسانية عندما كانت في عالم المثل (الذي تم الحديث عنه) اطلعت على كل شيء لكنها عند حلولها في البدن نسيت معارفها، وبالانتباه والتركيز يمكن أن تستعيد بعض هذه المعارف بحسب إمكاناتها. ومن هنا جاء القول "العلم تذكر والجهل نسيان"، ومن هنا جاء القول بأن سادة الصوفية هم (العارفون بالله) وينسبون معرفتهم على هذا الأساس إلى المعرفة اللدنية باعتبار أن هذه المعرفة (اليقينية) مركوزة في النفس وما على الإنسان إلا الاجتهاد لإعادة إحيائها (وتذكرها) وهذا ما يفسر عندهم ضرورة الخلوة والتفكر.

وفي مثل هذا قال الغزالي:

وأدركت ما المقصود من بدأتي وما الـ ـمراد بإحيائي وموتي ورجعتي
مرآة نفس لاح لي في صفائها الـ ـمقابل للكونين كل حقيقة
ولم يبق عندي ريبة في الذي استرا ب منه أناس في أمور كثيرة [1]

العالم المحسوس:

قال أفلوطين وقبله أرسطو: إن التغير وتعاقب الأضداد يستلزم بالضرورة وجود محل تتعاقب عليه الأضداد وهذا المحل هو المادة.

ذلك أن المادة تمثل الحد النهائي الذي ينتهي إليه الإضعاف المستمر في التدرج النزولي للقوة الناقلة، فإذا تم الوصول إلى الخلو عن المعقولية (الخلو عن الصورة) في عالم المثال يكون بداية الوصول إلى المادة الخالصة (الهيولى)، والهيولى هي مادة

---

(١) المصدر السابق ص٥١.

صرفة غير متعينة وقابلة لأي تعين، وعلى هذا الأساس فالمادة شر.

لأنه إذا كان الله هو الخير بالذات والخير الأسمى،وعنه انبثقت المعقولات التي تحمل صفة الخير فإن الهيولى تمثل نقطة انتهاء وصول المثال أو الصورة إليها وبالتالي خط عدم وصول الخير، وما لا يصله الخير يكون شراً.

لذلك قال أفلوطين : إن الهيولى أو المادة شر، ومن هنا قال من قال إن الجسم بوصفه مادة (شر) سجن للنفس الناطقة؛ التي هي خير، لذلك تحن هي إلى الخروج من هذا السجن والعودة إلى مصدرها الخير الأسمى.

لكن أفلوطين يجد نفسه هنا في متناقضة أساسية وهي : أن الحكماء قالوا وهو منهم أن هذا العالم هو صورة للخالق. والحكماء يقدسون الإله، وقد افترضوا أن الإله خير مطلق أو خير أسمى فكيف يكون هذا العالم (بوصفه مادة) شر مع أنه ليس إلا صورة للإله.

وكيف يقال إن العالم شر مع القول بالعناية الإلهية، ثم أجاب أفلوطين على هذه التساؤلات بقوله: "إن العالم المحسوس هو مرآة العالم المعقول فحينئذ لا يشك في أن الصورة التي في المرآة وإن لم تكن هي الأصل فإنها لا يمكن أن تختلف اختلافاً كلياً عن الأصل ، ولكن التغير هنا يبدو بالنسبة إلى عدة مرايا تعكس شيئاً واحداً فالأصل الواحد قد انعكس في عدة أشياء[١] ولكن هذا الانعكاس لم يكن من شأنه أن يحدث تشوهاً كبيراً.

العودة من عالم المحسوس إلى عالم المعقول:

ولكن هذه النفس التي انتقلت إلى الأجسام المادية بالفيض باعتبار أن الأعلى دائماً يميل بذاته إلى الأدنى ليفيض عليه، تشعر أن مكانها الطبيعي ليس في هذا الأدنى (المادي)، وهي غير محتاجة إليه فالمعقول لا يحتاج إلى المحسوس، وهي

---

(١) في مثل هذا المثال قال بعض من كتب في هذه المسألة أن الظل الذي في المرآة يقترب من الأصل أو يبتعد عنه بمقدار ما تكون المرآة مصقولة ومسطحة. فإن كانت غير مصقولة ومحدبة أو مقعرة أو مشوهة السطح ستعطي ظلا مشوهاً للصورة الفائضة عن العقل الأول.

وإن حلت به فحلولها عرضي ولابد أن تغادره إلى مصدرها الأول السامي، حيث الخلود والبقاء الدائم.

لقد كانت هذه النفس بحسب أفلوطين موجودة قبل البدن وتبقى موجودة بعده بحكم ماهيتها الروحية، فالنفس خالدة مادامت نفثة إلهية وفيضاً من العقل الأول الذي هو فيض من الأول الواحد.

لذلك فهي تصبو دائماً إلى العودة إلى مصدرها الأصل،والاتحاد به والفناء فيه، وهذا هو مطلبها الأسمى.

ولكي تصل إلى هذه الغاية لابد لها من التحرر من قيود الحس بالمجاهدة والتصفية والدأب على حياة الوجدان والروح حتى يبلغ صاحبها مبلغاً يغيب فيه عن نفسه وينخلع عن شعوره بذاته ويصاب بما يشبه الصعق والمحق ، فيفقد تعينه وتشخصه ويفنى عن نفسه ليبقى في الأول الواحد.

وفي مثل هذه الحالة قال ابن الفارض:

وطاح وجودي في شهودي وبنت عن ... وجود شهودي ماحياً غير مثبت

وعانقت ما شاهدت في محو شاهدي ... بمشهده للصحو من بعد سكرتي

ففي الصحو بعد المحو لم أك غيرها ... وذاتي بذاتي إذ تجلت تجلت

فوصفي إذ لم تدع باثنين وصفها ... وهيئتها إذ واحد نحن هيئتي

فإن دُعيت كنتُ المجيب وإن أكن ... منادى أجابت من وعائي وَلَبَّت[١]

إن هذه الحالة كما يقول أفلوطين لم تتحقق له سوى أربع مرات كما أنها كانت أمنية تلميذه «فرفوريوس» الذي لم تقع له سوى مرة واحدة[٢].

قال د. محمد عبد الرحمن مرحبا:

فإن هؤلاء الذين يصلون إليها (أي إلى هذه الحال) لا يستطيعون التحدث

---

(١) ديوان ابن الفارض/ التائية.

(٢) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ١ / ٢٤١ .

عنها فهي حال يضيق عنها نطاق النطق ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال فيها غير الخيال.

وقد قال الغزالي عن مثل هذه الحالة:

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

قال د.عبد الرحمن بدوي: ومعنى هذه الحالة أن يكون الإنسان خارجاً عن طوره وعن نفسه، فهي أشبه ما تكون بحالة الجنون في العشق، أو حالة النشوة في السكر، وفي هذه الحالة يسقط كل شيء من الموجودات... فتكون النفس حينئذ في حالة الفناء والطمس والمحو... ويصبح كل شيء في حالة عماء، وهو ما يسميه الصوفية المسلمون (الغراب الأسود)[١]، وما يسميه المتصوفة المسيحيون باسم (الليلة الظلماء)، وفي هذه الحالة يكون الإنسان في أسوأ الحالات التي يمكن أن يمر بها لأنه أصبح لا تعيناً صرفاً، وأصبح فناءً مطلقاً... فإذا ارتفع من هذه المرتبة (مرتبة الصعق) إلى مرتبة الطمأنينة بعد القلق... يصبح وكأنه هو الله أو بعبارة أدق يعرف بأنه هو الله، والمعرفة لا يقصد بها هنا أن يكون ثمة ذات وموضوع بل أن تكون الذات هي الموضوع والموضوع هو الذات فتكون بين الاثنين هوية مطلقة[٢].

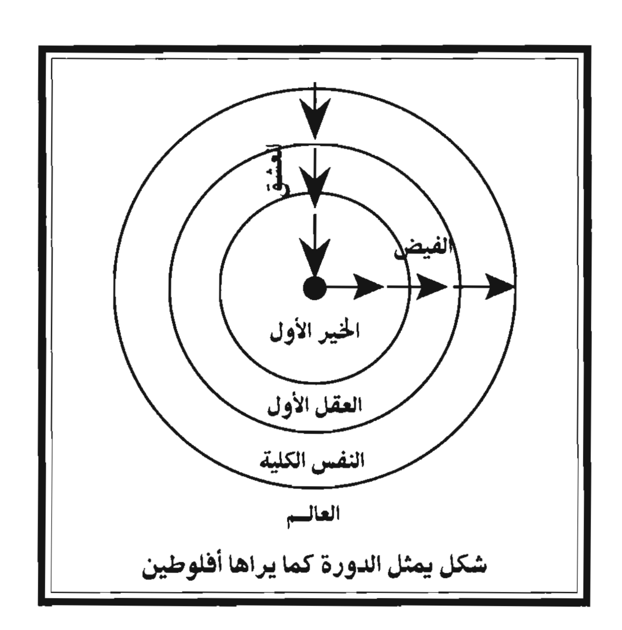
وهذه الحالة هي ما يسميها الصوفية حالة (النفس المطمئنة). وقد شرح الشهرستاني في كتاب «الملل والنحل» بشكل مختصر نظرية أفلوطين الذي يسميه في كتابه (بالشيخ اليوناني)، قال الشهرستاني: " وقال الشيخ اليوناني: النفس جوهر كريم شريف، يشبه دائرة قد دارت على مركزها غير أنها دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل، وكذلك العقل كدائرة وقد استدارت على مركزها

(١) **قلت**: ويسمونه أيضاً اسوداد الوجه وقد سئل بعضهم ما التصوف فقال اسوداد الوجه في الدارين. قال في معجم مصطلحات الصوفية: سواد الوجه في الدارين هو الفناء في الله بالكلية بحيث لا وجود لصاحبه أصلاً ظاهراً وباطناً دنيا وآخره، وهو الفقر الحقيقي والرجوع إلى العدم الأصلي ولهذا قالوا إذا تم الفقر فهو الله، انظر معجم مصطلحات الصوفية ص ١٣٨.

(٢) موسوعة الفلسفة ١ / ٢٠٨-٢٠٩.

وهو الخير المحض " (١) ، غير أن النفس والعقل وإن كانتا دائرتين لكن دائرة العقل لا تتحرك أبداً بل هي ساكنة ذاتية شبيهة بمركزها (الخير المحض) وأما دائرة النفس فإنها تتحرك على مركزها وهو العقل حركة الاستكمال على أن دائرة العقل وإن كانت شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق لأنها تشتاق إلى مركزها وهو الخير الأول وأما دائرة العالم السفلي فإنها تدور حول النفس وإليها تشتاق . وإنما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقاً إلى النفس كشوق النفس إلى العقل وشوق العقل إلى الخير المحض الأول .

ولأن دائرة العالم جرم والجرم يشتاق إلى الشيء الخارج منه ويحرص على أن يصير إليه فيعانقه ، فلذلك يتحرك الجرم الأقصى الشريف حركة مستديرة لأنه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح إليها ويسكن عندها (٢) .



شكل يمثل الدورة كما يراها أفلوطين

---

(١) الخير المحض هو الله كما تم بيانه سابقاً .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني / ٢ / ٤٧٣ / تحقيق عبد الأمير مهنا وعلي حسن فاعور / طبع دار المعرفة / بيروت لبنان .

وهنا لابد من الإشارة إلى مسألة مهمة يكثر الصوفية من استخدامها وقد تبدو غير واضحة المعنى وهي الرمز إلى أنفسهم بالنقطة.

قال الألوسي في روح المعاني ١ / ٥١ :

وعندي في سر ذلك (باء بسم الله الرحمن الرحيم) أن الباء هي المرتبة الثانية بالنسبة للألف البسيطة المجردة المتقدمة على سائر المراتب فهي إشارة إلى الوجود الحق والباء إما إشارة على صفاته التي أظهرتها نقطة الكون، ولذلك لما قيل للعارف الشبلي أنت الشبلي؟ - فقال: أنا النقطة تحت الباء.

وتابع الألوسي ناقلاً عن ابن عربي من الفتوحات:

الباء للعارف الشبلي معتبر ... وفي نقيطتها للقلب مدّكر
سر العبودية العلياء مازجها ... لذاك ناب مناب الحق فاعتبروا
أليس يحذف من باسم حقيقته ... لأنه بدل منه فذا وزر (١)

وفي مثل هذا قال الغزالي:

٣١٦ - ملأت الجهات الست منك فأنت لي ... محيط وأيضاً أنت مركز نقطتي
٣١٧ - فصرت إذا وجهت وجهي مصلياً ... فرائض أوقاتي فنفسي كعبتي
٣١٨ - فصار صيامي لي ونسكي وطاعتي ... ونحري وتعريقي وحجي وعمرتي
٣١٩ - وحولي طوافي واجب وخلاله استـ ... لامي لركني من مناسك حجتي
٣٢٠ - وذكري وتسبيحي وحمدي وقربتي ... لنفسي وتقديسي وصنو سريرتي
٣٢١ - ولو همَّ مني خاطر بالتفاتةٍ ... لما كان لي إلا إليَّ تلفتي (٢)

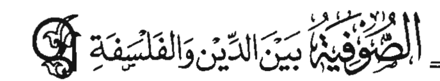
وقال ابن الفارض:

وبي دارت الأفلاك فاعجب لقطبها الـ ... محيط بها والقطب مركز نقطة
ولا قطب قبلي عن ثلاث خلقته ... وقطبية الأوتاد عن بدلية

---

(١) وانظر الفتوحات المكية ١ / ١١٩ .

(٢) ديوان الغزالي / جمع وترتيب محمد عبد الرحيم / دار قتيبة / ص١٠٩-١١٠ ، أبيات القصيدة من رقم ٣١٦ إلى ٣٢١ .



فلا تعْدُ خطي المستقيم فإن في الز وايا خبايا فانتهز خبر فرصة

فــفيَّ بدا في الذر فيَّ الولا ولي لبانَ ثُديٍ الجمع مني درت (١)

وبمثل هذا بيَّن الحلاج معنى النقطة الصوفي فذكر عنه الشيخ إبراهيم بن عرمان النيلي أنه سمعه يقول:

" النقطة أصل كل خط والخط كله نقط مجتمعة فلا غنى للخط عن النقطة ولا للنقطة عن الخط وكل خط مستقيم أو منحرف فهو متحرك عن النقطة بعينها وكل ما يقع عليه بصر أحد فهو نقطة بين نقطتين وهذا دليل على تجلي الحق في كل ما يشاهد، وترائيه عن كل ما يعاين، وفي هذا قلت: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه (٢) .

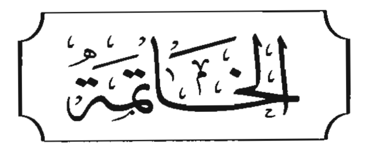
فالنقطة هي مركز الكون ومنها الحقيقة المحمدية المتجلية في الأقطاب المستجمعة لصفات الحق تبارك وتعالى حتى صارت الحقيقة المحمدية الأزلية الأبدية هي الكل والأقطاب إلى كل الأزمنة تجلياتها ، والكون عليها يدور.



---

(١) ديوان ابن الفارض/ قصيدته التائية الأبيات رقم ٤٩٩ وما بعدها.

(٢) أخبار ـ الحلاج ـ/ ابن الساعي. وانظر في ذلك ديوان الحلاج بتقديم سعدي ضناوي فقد عقد فصلاً في الطواسين وَسَمَه طاسين النقطة بين فيه بشكل واضح : أن الانسان في النتيجة هو الله ، ص ١٥١ وما بعدها .



الخاتمة

إن التصوف ـ منذ نشأته الأولى ـ حاد عن المنهج الإسلامي القويم، القائم على العلم والعمل، المؤسس لإحياء الأمم، الممنهج على الاتباع الصحيح للرسول القائد ﷺ ، ولقد أسس التصوف بكل ما طرحه إلى إضعاف الأمة الإسلامية بشكل يكاد يكون منظماً.

[١] فمن البداية الأولى أسس الصوفية للفقر والجوع بشكل مغاير تماماً لمعاني الزهد الإسلامي الذي حض عليه الرسول الكريم ﷺ في إطار الوسطية التي قامت عليها هذه الأمة في كل شيء ، وإذا كانت قمة هذا الانحراف قد ظهرت بكتابات ابن عربي وابن سبعين والفرغاني والتلمساني والجيلي، فإن هذا الانحراف بدأ بأقوال على نفس النموذج ، ولكنها أقل من حيث الكم لا من حيث المعنى عند الأوائل كأبي حمزة البغدادي وأبي سعيد الخراز وأبي يزيد البسطامي، والحلاج.

فدعوا إلى الخروج عن الأموال والأهل بالكلية. يقول مالك بن دينار: لا يبلغ الرجل منزلة الصديقين حتى يترك زوجته كأنها أرملة، ويأوي إلى مزابل الكلاب[١]. والأقوال المشابهة كثيرة جداً عند سادات الطبقة الأولى من الصوفية. ونقل أبو حامد الغزالي في الإحياء (٣ / ٦٢) أن أبا بكر الشبلي رمى بأمواله في « دجله » وقال ما أعزَّكِ أحدٌ إلا أذله الله ، وكان الحارث المحاسبي قد أشار قبل الشبلي إلى أن الرجل إذا فكر بعمل الخير في المال كبناء مسجد أو ما شابه ، فإنه ذلك يكون من مكر الشيطان، وحضَّ على الابتعاد عن ذلك.

وهذه معانٍ ـ كما هو واضح ـ تتنافى مع القيم التي علمنا إياها الرسول الكريم ﷺ الذي خُلُقه القرآن والذي كان يكون في خدمة أهله.

---

(١) سير أعلام النبلاء ٨ / ١٥٦ ، وحلية الأولياء ٢ / ٣٥٩ .

وحض على إنفاق المال في وجوه الخير واعتبر حالة مثل حالة الشبلي تمثل السفه بعينه.

[٢] كما أُسِّسَ التصوف لقتل العلم الشرعي الواعي المنظم من خلال محورين اثنين:

الأول: التركيز على المعرفة اللدنية غير الكسبية التي تأتي من خلال العزلة والخلوة والتأمل الروحي (المزعوم) حتى يأتي الإلهام لصاحبها فينفث في روعه ـ كما زعم ابن عربي في مؤلفاته ـ ولا يُشك أبداً بمثل ابن عربي أنه قرأ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى فيثاغورس إلى سقراط إلى أفلاطون إلى أرسطو إلى الأفلاطونية المحدثة، ثم زعم في مؤلفاته أنها كانت بأمر رباني أو بأمر من الرسول ﷺ وأنه ليس أكثر من مُبَلِّغ، فهو قد قرأ وتعلم علماً غير علوم الشرع وبثَّه على أنه إلهام؛ ليُحضَّ الناس على سلوك طريقه، وليبعدهم عن العلوم التي تحصل بالجد والاجتهاد والكسب والتعلم.

وليس ابن عربي إلا نموذجاً، وإلا فمثل هذا المنهج مطَّرد في كتب ومقولات الصوفية.

الثاني: التركيز على الابتعاد عن منهج القراء والفقهاء والمحدثين، والتنفير عنهم، واعتبار هذه العلوم من حب الدنيا ومن الرياء، وما شابه ذلك من مقولات، ولا أدل على ذلك من مقولة «رابعة العدوية» لسفيان من أنه نعم الرجل لولا ميله إلى الدنيا ولما سألها في أي جانب ظهر لها ميله للدنيا، قالت: في طلبه للحديث. بل اعتبر ابن عربي الفقهاء تجاه الصوفية كفرعون تجاه موسى.

إن اجتماع هذين الخطين (تصحيح العلم اللدني "المزعوم" والابتعاد عن العلم الصحيح) أدى إلى انتشار الخرافة بشكل واسع جداً عند الصوفية، ثم عند كثير من الناس، وإن كانت هذه الخرافة تمثل نوع جهل عند العامة يمكن علاجه

بتصدي الدعاة لهذه المسألة وقيامهم بواجب الدعوة إلى الله على بصيرة ، وإخراج الناس من ظلام البدعة إلى نور السُّنَّة ، فإنها ولاشك نوع مكر بالإسلام وأهله عند دهاقنة هذا المنحى .

فابن عربي تطوف الكعبة به بدل أن يطوف بها وتتلمذ له وتطلب منه ترقيتها في طريق القوم « التصوف » وهنالك العشرات بل المئات من الأولياء الذين طافت الكعبة بهم احتراماً لقدرهم وولايتهم (١) .

وشاه « نقشبند » يحيي الموتى .. قال صاحب جامع كرامات الأولياء : خرج بهاءُ الدين شاه نقشبند « شيخ الطريقة النقشبندية » مع أبي محمد الزاهد إلى الصحراء ، وكان مريداً صادقاً، قال شاه نقشبند : ومعنا المعاول نشتغل بها فمرت بنا حالة أوجبت أن نرمي المعاول ونتذاكر في المعارف، فمازلنا كذلك حتى انجر الكلام معنا إلى العبودية، فقلت له : العبودية تنتهي إلى درجة؛ إذا قال صاحبها لأحد مت مات في الحال قال :ثم وقع لي أن قلت له ساعتئذ :مت فمات حالاً واستمر ميتاً من الضحى إلى منتصف النهار، وكان الوقت حاراً فانزعجت وتحيرت لذلك كثيراً . . . ثم نظرت إليه فوجدته قد تغير من فرط الحر . . . فألقي لي أن قل له :يا محمد إحيَ فقلت له ذلك ثلاث مرات فأخذت تسري به الحياة شيئاً فشيئاً، وأنا أنظر إليه حتى عاد إلى حاله الأول (٢) .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل إلى ما هو أخطر ففي حين كانت جيوش الصليبين تدك السواحل الإسلامية من جهة المتوسط على سواحل بلاد الشام كان مشايخ الصوفية يستغيثون بالحروف والأرقام، ولم نر باباً من أبواب مؤلفاتهم العديدة عن الجهاد .

---

(١) انظر في ذلك كتاب جامع كرامات الأولياء، للنبهاني. ١ / ٢٠١ وغيرها العديد من الكرامات

(٢) نفس المصدر ١ / ٢٤٤ .

ومثال هذه الحالة أبو حامد الغزالي الذي أنشد في قصيدته المنفرجية : [١]

فبكل نبي نسأل يا ... رب الأرباب وكل نجي
وبفضل الذكر وحكمته ... وبما قد أوضح من نهج
وبسر الأحرف إذ وردت ... وصفاء النور المنبلج
وبسر أودع في بطد ... وبما في واح مع زهج [٢]
وبسر الباء ونقطتها ... من بسم الله لذي النهج [٣]

ثم يفسر حديث الرسول الكريم ﷺ الطويل والذي فيه:

(بشرني الله أن سبعين ألفاً من أُمَّتي يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ...) قال الغزالي : بل أقول أن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة إن شاء الله تعالى، أعني الذين هم في أقاصي الروم والترك ولم تبلغهم الدعوة ! يقال هذا في الوقت الذي تتوالى فيه الهجمات الصليبية على بلاد المسلمين وتصول الجيوش الصليبية وتجول عند ثغورهم.

---

(١) ديوان الغزالي / القصيدة المنفرجية.

(٢) بطدٍ وواح وزهج في البيت إشارة إلى الرقم ١٥ الذي يتكون في الشكل التالي حيث يرى الغزالي أنه يستشفي به وله منافع كثيرة وهي كما يلي على طريقة أبجد هوز بحيث لو جمعت أرقام هذه الأحرف بأي اتجاه كانت النتائج (١٥) :

	د	ط	ب	
١٥	٤	٩	٢	١٥
	ج	هـ	ز	
١٥	٣	٥	٧	١٥
	ح	ا	و	
١٥	٨	١	٦	١٥
	١٥	١٥	١٥	

(٣) أما سر الباء فهو آدم ونقطتها مركز الكون المتولد من آدم وهو الحقيقة المحمدية والعقل الأول وذي النهج من آخر بسم أي « كلمة الرحيم » التي يفسرها الصوفية أنها محمد أيضاً. انظر: روح المعاني ١ / ٥١ ومابعدها والفتوحات المكية باب تفسير البسملة

وقد قال ابن الجوزي متعجباً: "... فما أرخص ما باع أبو حامد الفقه بالتصوف وسبحان من أخرجه من دائرة الفقه بتصنيفه الإحياء".

[٣] وأسسوا لقتل معنى التوحيد من خلال المعرفة الشوهاء التي تم الحديث عنها فاستحدثوا معاني في توحيد الإله كلها تصب في انتقال الإلوهية إلى البشر سواء في الحلول أو الاتحاد أو الفناء أو وحدة الوجود. وجعلوا العلاقة بالله علاقة عشق وهذا العشق في الحقيقة عشق الذات عشق الأنانية المطلق. فإذا كانت الألوهية قد حلت في البشري، والبشري عاشق لها فهو إذن عاشق لذاته، وقد صرحوا بأن الواحد هو العشق والعاشق والمعشوق، وهو العقل والعاقل والمعقول، فهو الفعل والفاعل والمفعول.

ومن الخطأ الاعتقاد بأن هذا منهج استحدث في أزمنة متأخرة من مراحل التصوف. فكل معاني الفناء والوحدة أطلقت ظاهرة في زمن أبي حمزة البغدادي وأبي يزيد البسطامي، وأبي سعيد الخراز وسهل بن عبد الله التستري. ثم بعدهم الحلاج والشبلي وغيرهم.

[٤] تبع ذلك تحريف معنى رسالة ونبوة محمد ﷺ من خلال طرح ما اصطلحوا عليه بالحقيقة المحمدية، التي تقابل عند الفلاسفة العقل الأول. إذ اعتبروا أن الرسول ﷺ حي لا يموت، ويخاطبهم يقظة لا مناماً بشخصه الحقيقي أحياناً وبتلبسه بأشخاص الأولياء أحياناً.

وانبنى على ذلك أنهم يأخذون العلم اللدني عن الله أو عن الرسول؛ مما يمكِّنَهُم من نسخ كثير من أحكام الشريعة. وقد صرح ابن عربي بذلك في أكثر من موضع.

[٥] هذا التشويه لحقيقة الرسالة أفرز غلواً شديداً في مشايخهم على اعتبار أن أشخاص هؤلاء المشايخ هي ملابس لروح محمد ﷺ، وبالتالي فطاعتهم عند القوم أوجب من طاعة الله، قال ذو النون المصري: «ليس مريدا من لم يكن أطوع لشيخه من ربه»، كما تم بيانه في الحديث عن القطب.



[٦] يترتب على ما سبق أن الصوفية انتهكوا حرمة مصادر التشريع الإسلامي بدعوى حبها، وحادوا عن السياق العام الذي تمليه مصادر الشريعة، فانتهكوا حرمة النص القرآني بالتفسيرات الباطنية التي ليس لها وجه في اللغة، ولا في الأثر ولا في الفقه، وانتهكوا حرمة السُّنَّة النبوية المطهرة من خلال إعطاء أنفسهم حق التصحيح والتضعيف وحيًا أو إلهاما أو نفثًا في الروع، وتجاوزوا المصدرين معا من خلال تلقيهم العلم ـ كما يزعمون ـ عن الله مباشرة ، فهل تبقى مصادر الشريعة بعد ذلك عندهم داخل السياق ؟! .

[٧] وأخيراً فالمأمول من هذا البحث أن يكشف بعض الحقائق عن أسباب الانحراف عند بعض المسلمين، فيذب عنه إلى منهج الوسطية القائم على أساس الدعوة إلى الله على بصيرة.

■ و يبين أنه لا منهج أفضل وأحسن وأيسر من منهج الاتباع الحقيقي للكتاب والسُّنَّة ، وأن الخروج عنهما يؤدي إلى مثل الانحرافات التي تم الحديث عنها.

■ وأن المؤمن الكيس الفطن يجب أن لا ينخدع بمظاهر جميلة براقة ناهيك عن أن تكون قبيحة عوراء، وعليه أن يجعل سبيل الله هو الناظم الأساسي لمسيرة حياته فلا ينحرف إلى السُّبل التي تُضِلُّ عن سبيل الله .

■ وأن المحب لله ولرسوله ﷺ هو الذي يتمثل قوله تعالى : ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** (٣١)﴾ .

[آل عمران : ٣١] .

■ وأن من أَحْدَثَ في أمر الإسلام ما ليس منه فهو رَدّ .

اللهم اجعلنا ممن يحبونك ويحبون نبيك ويعملون على نشر دينك ونصرته واغفر لنا واهدنا واهدِ بنا يا أرحم الراحمين.

مراجع البحث بعد كتاب الله العظيم

[١] أبجد العلوم / صديق بن حسن خان القنوجي / ت.عبد الجبار زكار / دار الكتب العلمية / لبنان / ١٩٧٨ .

[٢] أبحاث في التصوف الإسلامي / ملحق بالمنقذ من الضلال / عبد الحليم محمود / دار الكتاب ط٢ / ١٩٨٥ .

[٣] أبو العباس المرسي / عبد الحليم محمود / دار الكتاب ومكتبة المدرسة.

[٤] أبو حامد الغزالي والتصوف / عبد الرحمن دمشقية / دار طيبة / ط / ٢ ١٤٠٩هجرية.

[٥] إحياء علوم الدين / أبو حامد الغزالي / دار المعارف بيروت / لبنان.

[٦] آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها / أبو نصر الفارابي / تقديم د.علي أبو ملحم / دار الهلال.

[٧] الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق / عبد الحسين الشبستري / مؤسسة النشر الإسلامي / ط١ / ١٤١٨ / قم / إيران.

[٨] الاستقامة / تقي الدين أحمد بن تيمية / دار ابن حزم / لبنان / ط٢٠٠٤ / ١ .

[٩] الكُنى والأسماء / مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري / ت.عبد الرحيم القشقري الجامعة الإسلامية / المدينة المنورة / ١٤٠٤ .

[١٠] الاعتصام / أبو اسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي / دار الفكر / لبنان

[١١] الإنسان الكامل / عبد الكريم الجيلي / دار الفكر / لبنان.

[١٢] الأنوار القدسية / عبد الوهاب الشعراني / ت.طه عبد الباقي سرور و السيد محمد عيد الشافعي / مكتبة المعارف / لبنان / ١٩٩٨ .

[١٣] البداية والنهاية / إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي / مكتبة المعارف / بيروت لبنان.

[١٤] البرهان المؤيد / أحمد الرفاعي / دار الكتاب النفيس / لبنان / ١٤٠٨ .

[١٥] البيان والتبيين / أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ / ت : فوزي عطوي / دار صعب / ط١ / ١٩٦٨ / لبنان.

[١٦] التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة / د. إبراهيم هلال / دار النهضة العربية / مصر / ١٩٨١ .

[١٧] التصوف بين الحق والخلق / محمد شقفة / الدار السلفية للنشر.

[١٨] التصوف في الإسلام / محمد الصادق عرجون / دار القارئ العربي / مصر / ١٩٩٣ .

[١٩] التصوف والتفلسف الوسائل والغايات / د. صابر طعيمة / مكتبة مدبولي / مصر / ط١ / ٢٠٠٥ .

[٢٠] التعرف لمذهب أهل التصوف / أبو بكر محمد بن اسحق الكلاباذي / ت. عبد الحليم محمود / المكتبة العصرية / مصر.

[٢١] التعريفات / علي بن محمد الجرجاني / ت. إبراهيم الأبياري / دار الكتاب العربي / لبنان / ١٤٠٥ هجرية.

[٢٢] التفكير الفلسفي الإسلامي / د. إنصاف رمضان / دار قتيبة / دمشق ـ سوريا / ٢٠٠٤ .

[٢٣] التفكير الفلسفي في الإسلام / د. عبد الحليم محمود / دار الكتاب ومكتبة المدرسة / مصر.

[٢٤] التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع / محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعي / المكتبة الأزهرية للتراث / القاهرة / ١٩٧٧ .

[٢٥] التوقيف على مهمات التعاريف / محمد عبد الرؤوف المناوي / ت: د. محمد رضوان الداية / دار الفكر ، دار الفكر المعاصر / بيروت ، دمشق / ط١ / ١٤١٠ .

[٢٦] الجامع لأحكام القرآن / محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي / دار الشعب / القاهرة.

[٢٧] الحكومة الباطنية / د.حسن محمد الشرقاوي / المؤسسة الجامعية للنشر / ط١ / ١٩٩٢ .

[٢٨] الخلفاء الراشدون / عبد الوهاب النجار / دار الكتب العلمية / لبنان .

[٢٩] الزهد وصفة الزاهدين / أحمد بن محمد بن زياد / ت.مجدي فتحي السيد / دار الصحابة / القاهرة .

[٣٠] الصلة بين التصوُّف والتَّشيُّع / مصطفى كامل الشيبي / دار الأندلس / لبنان .

[٣١] الصوفية نشأتها وتطورها / محمد العبدة وطارق عبد الحليم / دار الأرقم بريطانيا / ط ٣ / ١٩٩٣ م .

[٣٢] الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة / يوسف السيد هاشم الرفاعي / دار إقرأ / دمشق / سوريا / ط١ / ٢٠٠١ .

[٣٣] العقود الدرية / محمد بن عبد الهادي / ت. محمد حامد الفقي / دار الكتاب العربي / لبنان .

[٣٤] العهد القديم / ((التوراة)) .

[٣٥] الغنية لطالبي طريق الحق / عبد القادر الجيلاني / دار إحياء التراث العربي / ط١ / ١٩٩٦ .

[٣٦] الفتح الرباني والفيض الرحماني / عبد القادر الجيلاني / دار الكتب العلمية لبنان .

[٣٧] الفتوحات المكية / محيي الدين بن عربي / دار إحياء التراث العربي / ط١ / لبنان / ١٩٩٣ .

[٣٨] الفرق بين الفرق / عبد القاهر البغدادي / ت.محمد محيي الدين عبد الحميد / المكتبة العصرية القاهرة / ١٩٩٠ .

[٣٩] الفصل في الملل والنحل / علي بن أحمد بن سعيد بن حزم / مكتبة الخانجي / القاهرة .

[٤٠] الفلسفة الإسلامية وأعلامها / د.يوسف فرحات / تراد سكيم / جنيف / سويسرا / ١٩٨٦ .

[٤١] الفهرست / محمد اسحق أبو الفرج ابن النديم / دار المعرفة / لبنان / ١٩٧٨ .

[٤٢] الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية / إسماعيل محمد سعيد القادري / مطبعة الفجالة الجديدة / مصر.

[٤٣] الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر / بهامش اليواقيت والجواهر / عبد الوهاب الشعراني.

[٤٤] الكشف عن حقيقة الصوفية / محمود عبد الرؤوف القاسم / دار الصحابة / ١٩٨٧ .

[٤٥] اللمع في التصوف.

[٤٦] المستدرك على الصحيحين / محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري / ت : مصطفى عبد القادر عطا / دار الكتب العلمية / ط١ / ١٤١١ بيروت لبنان.

[٤٧] المقصد الأسنى / في شرح معاني أسماء الله الحسنى أبو حامد الغزالي / الجفاني والجابي للنشر / قبرص١٩٨٧ .

[٤٨] الملل والنحل / محمد بن عبد الكريم الشهرستاني / ت. عبد الأمير مهنا وعلي حسن فاعور / دار المعرفة / لبنان / ط٣ / ١٩٩٣ .

[٤٩] الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب / إشراف : د. مانع بن حماد الجهني / دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع / ط٣ / ١٤١٨ هجرية.

[٥٠] الموضوعات / ابن الجوزي.

[٥١] النص الكامل لمنطق أرسطو / ت : د. فريد جبر / دار الفكر اللبناني / بيروت / ط١ / ١٩٩٩ م.

[٥٢] النصائح / الحارث المحاسبي / مؤسسة قرطبة / بدون تاريخ .

[٥٣] اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر / عبد الوهاب الشعراني / دار إحياء التراث العربي / لبنان.

[٥٤] بنية العقل العربي / محمد عابد الجابري / مركز دراسات الوحدة العربية / ط٢ / ١٩٧٨ م.

[٥٥] بوارق الحقائق / بهاء الدين الرواس / مكتبة الحاج / طرابلس الغرب / ليبيا .

[٥٦] تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني / د.عبد الرحمن بدوي / وكالة المطبوعات / الكويت ١٩٩٣ .

[٥٠] تاريخ الخلفاء / جلال الدين السيوطي / ت: قاسم الشماعي الرفاعي و محمد العثماني / دار القلم / لبنان / ط١ / ١٩٨٦ .

[٥٨] تاريخ الفلسفة الإسلامية / هنري كوربان / ت .موسى الصدر / دار عويدات / لبنان / ٢٠٠٤ .

[٥٩] تاريخ الفلسفة العربية / جميل صليبا / ط١ / ١٩٨٦ .

[٦٠] تاريخ الفلسفة في الإسلام / تي .جي .دي بور / تعريب : محمد عبد الهادي أبو ريدة / دار النهضة العربية / ط ٥ / ١٩٨١ .

[٦١] تحقيق ما بالهند من مقالة مقبولة أو مرذولة / أبو الريحان البيروني .

[٦٢] تفسير القرآن العظيم / ابن كثير / ت .مصطفى السيد ورفاقه / مؤسسة قرطبة وأولاد الشيخ

[٦٣] تفسير القرآن الكريم / صدر المتألهين الشيرازي / إيران / قم .

[٦٤] تفسير روح المعاني / محمود الآلوسي / دار إحياء التراث العربي / لبنان .

[٦٥] تلبيس إبليس / عبد الرحمن بن الجوزي / دار القلم / لبنان .

[٦٦] تهذيب الكمال / يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي / ت : د.بشار عواد معروف / مؤسسة الرسالة / ط١ / ١٩٨٠ .

[٦٧] جامع العلوم والحكم / عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ،الشهير بابن رجب / ت : شعيب الأرناؤوط وابراهيم باجس / مؤسسة الرسالة / ط٧ / ٢٠٠١ .

[٦٨] جامع كرامات الأولياء .

[٦٩] حدائق الحقائق / محمد بن أبي بكر بن عبد القادر شمس الدين الرازي / مكتبة الثقافة الدينية / القاهرة / ٢٠٠١ .

[٧٠] حقائق عن التصوف / عبد القادر عيسى / مكتبة دار الفرقان / حلب / سوريا .

[٧١] حقيقة إخوان الصفا / د. عادل العوا / الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع / ط١ / ١٩٩٣ / دمشق / سوريا.

[٧٢] حلية الأولياء / أحمد بن عبد الله الأصبهاني / دار الكتاب العربي / لبنان / ط٢ / ١٤٠٥ .

[٧٣] خريف الفكر اليوناني / د. عبد الرحمن بدوي / وكالة المطبوعات، الكويت ودار القلم، لبنان / ط٥ / ١٩٧٩ .

[٧٤] خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم / داود بن محمود القيصري / دار الاعتصام.

[٧٥] دائرة المعارف الإسلامية.

[٧٦] ديوان ابن الفارض / عمر بن أبي الحسن الملقب بالفارض / تقديم كرم البستاني / دار صادر / لبنان.

[٧٧] ديوان الحلاج / جمع وتقديم: د. سعدي الضناوي / دار صادر / ط٢ / ٢٠٠٣ / لبنان.

[٧٨] ديوان الغزالي / جمع محمد عبد الرحيم / دار قتيبة للنشر والتوزيع / دمشق / ط١ / ٢٠٠٠ .

[٧٩] رسائل ابن عربي / دار إحياء التراث العربي / تصوير عن نسخة حيدر أباد ١٣٦١هـ .

[٨٠] رسالة في الزهد والورع والعبادة / تقي الدين أحمد بن تيمية / ت: حماد سلامة و محمد عويضة / مكتبة المنار / ط١ / ١٤٠٧ الأردن.

[٨١] روضة الطالبين وعمدة السالكين / محمد بن محمد بن محمد الغزالي (أبو حامد) / دار الكتب العلمية / بيروت لبنان.

[٨٢] زاد المعاد في هدي خير العباد / ابن القيم / ت. شعيب الأرناؤوط / مؤسسة الرسالة / لبنان.

[٨٣] سلسلة الأحاديث الضعيفة / محمد ناصر الدين الألباني.

[٨٤] سُنن النسائي / أحمد بن شعيب (أبو عبد الرحمن النسائي) / مكتب المطبوعات الإسلامية / حلب / سوريا.

[٨٥] سير أعلام النبلاء/ محمد بن أحمد بن عثمان قايماز الذهبي/ت :شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي/مؤسسة الرسالة/ لبنان /ط٩ / ١٤١٣

[٨٦] شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية/محمد خليل الهراس/ضبط وتخريج: علوي بن عبد القادر السقاف/ط٤ / ٢٠٠١ .

[٨٧] شرح فصوص الحكم لابن عربي/مصطفى بن سليمان بالي زادة الحنفي/دار الكتب العلمية/لبنان.

[٨٨] شرح فصوص الحكم من كلام الشيخ الأكبر/محمود محمد الغراب/مطبعة زيد بن ثابت/ دمشق.

[٨٩] شرح العقيدة الطحاوية/ علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي/ت.أحمد محمد شاكر/وكالة الطباعة والترجمة/الرياض ١٤١٣/ .

[٩٠] شعب الإيمان/أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي/دار الكتب العلمية،١٤١٠/

[٩١] صحيح ابن حبان / محمد بن حبان بن أحمد البستي/ ت: شعيب الأرناؤوط/مؤسسة الرسالة/لبنان/ط٢ / ١٤١٤ .

[٩٢] صحيح البخاري / محمد بن إسماعيل البخاري/دار ابن كثير ،دار اليمامة/ط٣ / ١٤٠٧ .

[٩٣] صحيح مسلم / مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري/ ت: محمد فؤاد عبد الباقي/دار إحياء التراث العربي/بيروت / لبنان.

[٩٤] الطبقات الكبرى /محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري/ دار صادر /بيروت / لبنان.

[٩٥] طبقات الصوفية/أبو عبد الرحمن السلمي محمد بن الحسين بن موسى/ت: مصطفى عبد القادر عطا/دار الكتب العلمية/ط١ / /١٩٩٨لبنان .

[٩٦] طبقات المدلسين/أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ت:د.عاصم بن عبد الله القريوتي/مكتبة المنار/ط١ /١٤٠٣/عمان الأردن.

[٩٧] عدة الصابرين / ابن القيم / ت. زكريا علي يوسف / دار الكتب العلمية لبنان.
[٩٨] عوارف المعارف / عبد القاهر بن عبد الله السهروردي / دار الكتاب العربي / لبنان / ١٤٠٣ .
[٩٩] عون المعبود / محمد شمس الحق العظيم آبادي / دار الكتب العلمية ط٢ / ١٤١٥ / بيروت لبنان.
[١٠٠] غاية الحكيم.
[١٠١] فتح الباري / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني / ت: محمد فؤاد عبد الباقي و محب الدين الخطيب / دار المعرفة بيروت لبنان / ١٣٧٩ .
[١٠٢] فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير / محمد بن علي الشوكاني / دار الفكر / بيروت / لبنان.
[١٠٣] فكرة الألوهية عند أفلاطون / د. مصطفى النشار / الدار المصرية السعودية للنشر / ط١ / ٢٠٠٥ .
[١٠٤] فتوح مصر وأخبارها / عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم المصري القرشي / ت: محمد الحجيري / دار الفكر ط / ١ / ١٤١٦ بيروت لبنان.
[١٠٥] قوت القلوب / محمد بن علي بن عباس المكي / (أبو طالب) المطبعة الميمنية / مصر.
[١٠٦] كشف الظنون / حاجي خليفة / دار إحياء التراث العربي / لبنان.
[١٠٧] كيمياء السعادة / ضمن مجموعة الرسائل / محمد بن محمد بن محمد الغزالي (أبو حامد) / دار الكتب العلمية / لبنان.
[١٠٨] لسان العرب / محمد بن مكرم بن منظور / دار صادر / بيروت / لبنان.
[١٠٩] لطائف الجود في مسألة وحدة الوجود / عبد الرحمن العيدروس / ت. د. عبد اللطيف محمد العبد / دار النهضة العربية / مصر.
[١١٠] مجموع الفتاوى / تقي الدين أحمد بن تيمية / ت: عامر الجزار وأنور الباز / دار الوفاء و دار ابن حزم / ط١ / ١٩٩٧ / مصر.

[١١١] مختار الصحاح / محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي / ت: محمود خاطر / مكتبة لبنان / ط١ / بيروت / ١٩٩٥ / لبنان.

[١١٢] مختصر منهاج القاصدين.

[١١٣] مدارج السالكين / ابن القيم / ت: محمد حامد الفقي / دار الكتاب العربي / لبنان.

[١١٤] مدخل إلى التصوف الإسلامي / د. أبو الوفا التفتازاني / دار الثقافة / القاهرة / مصر.

[١١٥] مسند أبي يعلى / أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى / ت: حسين سليم أسد / دار المأمون للتراث / ط١ / ١٩٨٤ / دمشق / سوريا.

[١١٦] مسند الإمام أحمد / أحمد بن حنبل (أبو عبد الله) / مؤسسة قرطبة / مصر.

[١١٧] مشكاة الأنوار / أبو حامد الغزالي / منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية

[١١٨] مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي / د. عبد الرحمن زيد الزنيدي / مكتبة المؤيد ،السعودية و المعهد العالمي للفكر الإسلامي ،أمريكا / ط١ / ١٩٩٢ .

[١١٩] مظاهر الإنحرافات العقدية عند الصوفية / إدريس محمود إدريس / مكتبة الرشد / الرياض.

[١٢٠] معارج القبول / حافظ أحمد حكمي / دار ابن القيم / ط١ / الدمام / ١٩٩٠ .

[١٢١] معجم مصطلحات الصوفية / د. عبد المنعم الحفني / دار المسيرة / بيروت / لبنان.

[١٢٢] مقارنة الأديان / محمد أبو زهرة.

[١٢٣] مقدمة ابن خلدون / دار الفكر / ١٩٩٨ .

[١٢٤] مكاشفة القلوب إلى حضرة علام الغيوب في التصوف / أبو حامد الغزالي / دار الكتب العلمية / لبنان / ١٩٨٢ .

[١٢٥] ملحق موسوعة الفلسفة / د.عبد الرحمن بدوي / المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

[١٢٦] من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية / د.محمد عبد الرحمن مرحبا / دار عويدات للنشر.

[١٢٧] منازل السائرين / أبو إسماعيل الهروي / دار الكتب العلمية / لبنان، ١٩٨٨ /

[١٢٨] منهاج السنة النبوية / تقي الدين أحمد بن تيمية / ت: د.محمد رشاد سالم / مؤسسة قرطبة / ط١ / ١٤٠٦ .

[١٢٩] موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسُّنَّة / علي المرتضى بن السيد أحمد الوصيفي / دار الإيمان للطبع والنشر / الإسكندرية / ٢٠٠١ .

[١٣٠] موسوعة الفلسفة / د.عبد الرحمن بدوي / المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

[١٣١] موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون / محمد علي التهانوي / مكتبة لبنان ط١ / ١٩٩٦ / لبنان.

[١٣٢] ميزان العمل / ضمن مجلد مجموعة الرسائل / أبو حامد الغزالي / دار الكتب العلمية / بيروت / لبنان .

[١٣٣] نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان / علي سامي النشار / ط١ / ١٩٦٤ .

[١٣٤] نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها / د.عرفان عبد الحميد فتاح / دار الجيل / لبنان .

[١٣٥] نفحات الأنس / عبد الرحمن الجامي.

[١٣٦] نقد المنقول / محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ابن القيم) ت: حسن السماعي سويدان / دار القادري / ١٤١١ هـ / بيروت لبنان .





فهرس

فهرس

رقم الصفحة



فاكس: ٢٤٣٣٢٤٩
محمول: ١٩٠٠٠٣٨٠ ٠١٠